Polern. 1202 m

Günther

E, A

<36636704080012

<36636704080012

Bayer. Staatsbibliothek

Der

letzte Symboliker.

Eine

durch die symbolischen Werke Doctor J. A. Möhler's

und Doctor F. C. Baur's

veranlaßte Schrift, in Briefen,

von

Anton Günther,

Weltpriester.

Wien, 1834.

Druck und Verlag von J. B. Wallishausser.

186. D.

Propter Sion non tacebo, et propter Jerusalem non quiescam donec egrediatur ut splendor Justus ejus, et Salvator ejus, ut lampas accendatur.

Isaias 62 — 1.

Itaque fratres! non sumus ancillae filii, sed liberae, qua libertate nos Christus liberavit.

Paulus ad Gal. 4 — 31.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorworte

als

vorläufige Antworten auf nachläufige Fragen.

---

1. So dürften Katholiken, das Wort des Apostels: »Haltet, so viel an euch ist, mit allen Menschen Friede,« zur Lebensmaxime unbedingt erhoben, uns fragen: Warum wir uns in einen so ärgerlichen Streit gemischt haben? Statt der Antwort verweisen wir sie auf die Stellung und den Standpunct, den wir in der vorliegenden Arbeit einzunehmen und zu behaupten gewagt haben.

Es ist nämlich die Stellung über den streitenden Parteien, zu der Jeder sich erschwingen sollte, der in unsern Tagen gesonnen ist: Etwas zur Vermittlung der confessionellen Gegensätze beizutragen. Der erste Beitrag aber ist: daß die Glieder des Gegensatzes sich selber durchsichtig werden. Sie haben deßhalb noch gar nicht zu fürchten, daß die neue Durchsichtigkeit die alte Festigkeit in üblen Ruf bringen werde, da ja diese nicht nothwendig im umgekehrten Verhältnisse zu jener Eigenschaft stehen muß; wenn auch (was wir eben nicht verneinen wollen) die wohlgemeinte Unionsprojectenmacherei einen Stoß als Anstoß zur Besinnung erhalten sollte durch die Ahnung: daß alle derlei Versuche, aus alter und neuer Zeit, als unreif vom Baume des deutschen Lebens abfallen müssen; so lang

man nicht einmal über die ideelle Basis des positiven Christenthums, in der Wissenschaft, Eins geworden, und deßhalb immer noch nicht erröthet: der denkenden Menschheit das Heil in Christo als Naturcult, d. h. in irgend einer Form des Naturlebens (wenn auch in der höchsten und edelsten) anzubieten und eingänglich zu machen.

2. Protestanten werden uns fragen: Warum wir uns nur den Herrn Dr. Bau'r, den einen unter den drei Gegnern der Symbolik von Dr. Möhler, zum Opponenten auserlesen haben?

Darauf haben wir eine längere Antwort, als in dem Munde des Sprichwortes liegt: Wer zuerst kömmt, mahlt zuerst. — Dr. Bau'r war allerdings der erste auf dem Kampfplatze, und überdies in einer Attitude, der man es ansah: daß sie sich nicht umsonst und zufällig zuerst daselbst eingestellt haben wollte. — Wir leiden nun freilich an dem Vorurtheile: daß wir dort, wo noch Geschicklichkeit für deutsche Hiebe angetroffen wird, auch für deutsche Liebe die Rechnung nicht ganz ohne Wirth gemacht haben dürften. So hätten wir es ihm eben nicht zu hoch anrechnen dürfen, wenn er als Bauer, bloß mit der Fuhrmannspeitsche bewaffnet, sich auf dem Schauplatze eingefunden hätte; sintemalen doch ein Großwürdenträger in der protestantischen Theologie ohne Anstand mit der Reitpeitsche sich auf derselben arena eingefunden (fast so, wie Ludwig XIV. mit demselben Instrumente in die Sitzung des Parlamentes eingetreten seyn soll) — wahrscheinlich in der löblichen Absicht: die seltene Gelegenheit nicht unbenützt vorbeistreichen zu lassen, den

evangelischen Dogmatikern mit einem Schlage den argwöhnischen Zweifel zu benehmen: Ob wohl der Pantheism in der Philosophie, im Momente seiner schönsten Verklärung sich herablassen könne, für die semipantheistische Orthodoxie der alten Theologie, sich in den Harnisch zu werfen. — Der Hauptgrund aber für uns war: weil wir den Calvinismus für das durchgeführte Lutherthum anzusehen nicht erst seit gestern gewohnt sind; so daß wir dennoch unser Augenmerk auf die Baur'sche Arbeit geworfen haben würden, wenn sie auch später als die übrigen aufgetreten wäre, wie z. B. die solide Arbeit eines Dr. Nitzsch, dessen zweite Lieferung uns erst zu Gesicht kam, als die vorliegende Arbeit bereits geendigt war. *)

3. Beide Partheien dürften endlich die gemeinschaftliche Frage an Uns stellen: Warum wir unsere Gedanken über die neueste Tagesangelegenheit im Gebiethe deutscher Theologie denselben Correspondenten in den Mund gelegt, mit welchen wir das Lesepublicum in unsern Süd- und Nordlichtern bekannt gemacht haben.

Abgesehen nun von dem bekannten: De gustibus non est disputandum, erwiedern wir einstweilen: daß einerseits zwischen den Interessen des gelehrten Tages, die dort, und denen, die hier verhandelt werden, kein wesentlicher Unterschied obwalte; anderseits aber, daß uns das Wort über gewisse Interessen auf der Zunge erstor-

---

*) So ist uns auch Dr. Möhlers Metakritik über die Kritik der Gegner seiner Symbolik, erst nach dem Drucke dieser Arbeit, zu Gesicht gekommen.

ben wäre, wenn wir jenes mit einem Deutschen hätten wechseln müssen. Man möge uns also die Selbsttäuschung zu Gute halten, wenn wir in der Einbildung, mit einem Ausländer zu verkehren, der Geburt des deutschen Wortes zu Hülfe gekommen sind. — Und so ereignete sichs, daß der Astrologe und Pastor David d' Herlice abermal zum Träger der skizzirten und schematisirten Ansicht Dr. Baur's über Dr. Möhler's Symbolik sich hat bequemen müssen; jedoch mit dem bedeutenden Unterschiede, daß jener diesmal wenigstens nicht vom Verstand kömmt, wenn er auch einstweilen noch nicht zum (vollen) Verstande vordringt; ein Fall aber der so leicht zu erwarten, als überhaupt ein letzter Symboliker nicht leicht ohne letztem Symbol zu denken ist.

4. Endlich können wir auch noch der Ansicht derjenigen einige Aufmerksamkeit schenken, die da meinen: Wir hätten uns deßhalb in den neuesten Streit der Symboliker gemischt, um unsere Orthodoxie in ein unzweideutiges Licht zu stellen. Wir müssen ihnen aber zu ihrer Freude vorhinein das doppelte Geständniß machen, erstens: daß kein Mittel zu solch einem Zwecke in unsern Tagen ungeschickter hätte gewählt werden können, als sich seinen Standpunct über den Partheien auszusuchen. Und dann: daß sie selber vorher ihr Wissen und Gewissen mit einer unzweideutigen und öffentlichen Darstellung jener Zweideutigkeit beauftragen; weil auch diese nur eine öffentliche hat werden wollen, und geworden ist. *) Dagegen ist der eigent-

---

*) So gehört ein ganz besonderes Wissen und Gewissen dazu, um den Vorwurf über die fromme Zunge zu bringen: „Der

liche Grund unserer Theilnahme an der neuesten Spannung des alten Gegensatzes kein anderer, als der in den voranstehenden Wahlsprüchen aus der heiligen Schrift angedeutet ist. Ihre vollständige Exposition aber ist — die vorliegende Correspondenz selber.

Geschrieben am Feste der Himmelfahrt des Herrn 1834.

Anton Günther,
Weltpriester.

Christ dürfe, nach unsrer Aussage, das nicht glauben, was er nicht begreife" folglich nur so viel glauben als er begreife. — Wie oft werden wir noch dieser methodophobischen Methodisten-Mission auf kathol. Boden, mündlich und schriftlich das Geständniß machen müssen: Daß alles Begreifen (Wissen und Erkennen) als ein Nach-Denken ein Gegebenes (Positives) in Natur und Geschichte, zu seiner Voraus-Setzung habe, dessen unmittelbares Wahr-Nehmen und Halten, Glauben (im weitesten Sinne des Worts) heißt, nach dem bekannten des Weltapostels: „Wie sollen sie glauben ohne Predigt" — Ferner: daß ein vorhinein im Zweifel Negirtes begreifen zu wollen, nur einem Narren einfallen könne.

Endlich: daß Wissen (Begreifen) noch kein Schauen sey (und auch nie eines werden könne) mithin das Wissen so wenig vom Glauben als das Glauben vom Wissen ausgeschlossen werde; es sey denn: daß man mit der antiquirten Psychologie, das Wissen als ein Schauen definire und zwar jener Principien im Denkgeiste, quo in nobis loquitur Deus, nach dem Ausdrucke der alten Schule.

Wer nun das Letztre thun will, der thue es; nehme aber auch diese alte Weisheit sammt ihren Consequenzen hin, wovon eben in der vorliegenden Schrift hie und da die Rede seyn wird. Er lasse aber auch den Andern, der jene wegen ihren unsaubern Consequenzen für die Wahrheiten des positiven Christenthums aufgegeben hat, ungeneckt, wenn er etwa sein Contingent zum Heerbann für Christus und seine Kirche, nicht in gesteiften Schlafhauben, sondern auf echt vaterländische Weise in Pilkelhauben ins Feld stellt.

Inhalt.

Seite

Briefe. 1. und 2. besprechen die Lehre von der Sünde und der ursprünglichen Natur des Menschen. . 1 — 76

— 3. und 4. besprechen die Lehre von der Rechtfertigung. . . . . 77 — 155

— 5. und 6. die Lehre von der Kirche. . . . . 156 — 258

— 7. und 8. die Lehre von den Sacramenten von der Tradition; und endlich vom Gegensatz zwischen Katholicism und Protestantism im Allgemeinen. . . . . 259 — 348

— 9. Schluß. Aussicht auf ein letztes Symbol. . 349 — 382

Erster Brief.

Mein lieber Christian Franke!

Wo weilt mein David? so höre ich (im Geiste) seit einiger Zeit Dich fragend ausrufen.

Wie geht es meinem David Herlicius? Hat er neuerdings zum Achis sich geflüchtet, dem Könige von Geth? Dieser sprach aber zu seinen Knechten: Ihr müßt doch gesehen haben, daß dieser Mensch von Sinnen ist; warum habt ihr ihn zu mir herein geführt? Haben wir denn Mangel an Narren? *)

Allerdings ein sehr weiser Fürst, dieser von Geth, da ihm »ein Narr mehr oder weniger« in seinem Lande nicht gleichgültig war, es mochte nun ein wirklicher oder fingirter seyn.

Und als Du nun so dachtest, Christian! da ward Dir wehmüthig zu Sinne, weil Du bemüssigt warst, mich für keinen der letztern Art zu halten, und (so habe ich es vernommen in meinem linken Ohre) Du sprachst also bei Dir selber: Ein lucidum intervallum (denn Selbstbewußtseyn ist Licht) hat der arme Pastor Herlicius allerdings gehabt, als er mir nach langer langer Zeit wieder einmal schrieb, die freu-

*) 1. Könige 21.

dige Nachricht von seiner Genesung und von der Entlassung aus den petites maisons mir mittheilte, und mich um andere Freudenbotschaften ersuchte, ja selbst um die Auskunft: was etwa seit seinem innern Winterschlafe sich Neues ereignet habe im Gebiete deutscher Theologie? Allein es muß leider nur ein Intervallum gewesen, und ein neuer Untergang der Cerebralsonne eingetreten seyn. Denn auf mein dithyrambisches Schreiben voll des Jubels, dessen Hochschwung nur mit Mühe durch ein gewichtiges Buch, das mitfolgte, gehörig niedergehalten wurde, ist bisher (und es ist lange genug) noch keine Antwort erfolgt.

Nun aber, Christian, eben dieses Buch, welches, wenn auch nicht so massiv wie Goliath, doch so unbeschnitten wie der Philister, vor Deinen David sich hingestellt hat, ist an der Verzögerung meiner Antwort schuld. Und doch darf ich nicht länger zögern, soll ich nicht den Argwohn einer wiederholten Naturbesessenheit (vulgo Pan=Narrheit und Semipan=Narrheit) förmlich auf mich laden und Deine Sorge bestätigen.

Bedenke aber, daß Du, in der Einbegleitung Deiner interessanten Gabe, nichts Geringeres mir auferlegt hast, als eine befriedigende Antwort auf Deine sehr bedenkliche Frage: Ob der Verfasser jenes Werkes mit demselben dem Katholicismus oder dem Protestantismus einen größeren Dienst erwiesen habe?

Du hättest freilich statt Dienst, Vortheil oder Nachtheil ansetzen können, und dadurch mir allerdings den Vorwurf erspart, den Du mir machen wirst, wenn ich Dir nun darauf die Antwort gebe: daß es nur von uns Protestanten abhänge, auf welcher Seite der Parteien sich der Vortheil oder Nachtheil einfinden solle, davon nämlich: Ob wir schweigen

oder sprechen? Denn was die Art und Weise der Besprechung betrifft; so kann ohnehin nur an eine totale Harmonie, in der Hauptsache wenigstens, unter uns gedacht werden.

Ich will hiermit sagen: daß es von den Katholiken, gelehrter und ungelehrter Klasse, nicht zu erwarten, nicht zu verlangen sey: daß ihnen das Unrecht zum Bewußtseyn komme, welches der Verfasser mit seiner Symbolik dem protestantischen Lehrsysteme zugefügt habe.

Auch will ich in meinem Vorwurfe ganz davon absehen: daß der Verfasser sich nicht streng an die symbolischen Schriften unserer Kirche gehalten — und ihm selbst zugestehen: Privatmeinungen der Reformatoren hätten für uns die Kraft des Symbols; aber bei alle dem, Wem von uns kann die Strategie (die Kriegslist) in seiner Polemik entgehen — und Wer schweigen, wenn er iene nicht übersieht?

Würde man nicht über unerhörte Verletzungen des Völkerrechtes im Kriege schreien — wenn sich irgend eine feindliche Kriegsmacht einfallen ließe: Mit gläsernen Kugeln, mit Schusterzwecken zu feuern, oder gar mit Feldschlangen die feindlichen Reihen heimzusuchen?

Schande genug fürs gelehrte Europa, welches wohl bereits im Kriege, dieser Schande der Menschheit, zu christlichem Recht und Sitte, aber, leider! noch nicht in der Polemik zu gleichen Satzungen vorgedrungen ist.

Doch wozu — Vorwürfe — vor und ohne Belegen, die ich Dir nun in aller Kürze geben will und geben kann, da der Inhalt des Werkes Dir so bekannt wie mir ist, und zwar in derselben Ordnung, in welcher der Verfasser, als Meister in der Polemik, die Differenzen beider Kirchen vor

die Augen des Lesers geführt. Derselbe nimmt seinen Weg vom Paradiese in die Wüste der Weltgeschichte, d. h. er beginnt seine Reflexion über die europäischen Glaubensunterschiede mit dem Dogma vom ersten Adam, und geht von diesem auf den zweiten Adam über, und das kömmt auch Mir in mehr als einer Hinsicht sehr willkommen.

Wer von Adam dem Zweiten nichts hören mag, der wird sich doch Etwas von Adam dem Ersten erzählen lassen wollen, und so kommt mit der Zeit des Unglaubens auch der Rath für den Glauben. Doch zu meiner Sache, die ich unter folgenden Ueberschriften Dir vorzulegen gedenke, wovon die erste lautet:

1. Ursprünglicher Zustand und Sündenfall des ersten Adams.

Beide Kirchen kommen darin überein: daß sie den ursprünglichen Zustand des Urmenschen einerseits in die Gerechtigkeit und Heiligkeit desselben setzen, anderseits aber, daß sie jene justitia originalis als eine Unterordnung des Fleisches unter den Geist bestimmen; trennen sich aber alsbald von einander in der Beantwortung der Frage: Ob jener Zustand ursprünglicher Gerechtigkeit zur Natur des ersten Menschen gehörte oder nicht — oder mit andern Worten: Ob jene Unterordnung das Werk der göttlichen Gnade oder menschlicher Freiheit gewesen sey.

Ein donum supernaturale und superadditum nennt der Katholik jene justitia originalis; ein donum naturale und concreatum nennt sie der Protestant.

Der Unterschied aber in dieser Bestimmung ist für beide Kirchen von bedeutenden Folgen, zunächst für ihre Lehren über

das Wesen der sogenannten Erbsünde, und sodann über das Wesen des Christenthums als der Erlösung von der Erbsünde.

Ist nämlich die justitia originalis ein donum superadditum, und geht jene durch Freiheit im Sündenfalle Adams verloren; so bleibt die Natur Adams, bei all jenem Verluste, doch in ihrer Integrität.

Gehört sie aber als donum naturale zur Wesenheit des Menschen (ist sie de essentia, nach Luthers Ausdruck), so zieht ihr Verlust auch einen Schaden für die Natur und Wesenheit des Menschen nach sich, d. h. diese bleibt nicht in ihrer Integrität.

Deßhalb setzt auch der Protestantism das Wesen der Erbsünde vorzüglich in die latente Begierlichkeit des Fleisches (concupiscentia carnis, nondum actualis) (außer dem Verluste der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit versteht sich). Der Katholicismus aber findet das Wesen derselben bloß in diesem Verluste, den er den ewigen Tod, den Tod der Seele (mors animae) nennt, weil jener Verlust ihm ein Verlust der heiligmachenden Gnade, oder (nach Andern noch bestimmter) ein Verlust Gottes des heiligen Geistes selber gilt.

Meine Rüge nun, in Bezug auf den ursprünglichen Zustand nach katholischer Auffassung, läßt sich unter 3 Puncte bringen.

1. Das donum supernaturale macht die Justitia originalis zu etwas bloß Aeußerlichem, zu einer baaren Uebernatürlichkeit.

Der Urmensch ist ja bloß passiver Träger jenes Zustandes, der seiner Natur fremd ist. Er kann jene Gerech-

tigkeit durch seine Willenskraft für die Dauer nicht fest halten, (wenn er sie auch mit freiem Willen ergreift, oder eben so frei aufgibt).

Sein Abfall kann ferner nicht als freier Willensact gedacht werden; sondern bloß als Folge der sich zurückziehenden Gnade.

Hiemit ist aber auch zugleich

2. von der Würde menschlicher Natur ein sehr niedriger Begriff aufgestellt. Denn der Mensch besitzt zuerst nicht einmal die Kraft, durch sich selber seine sinnliche Natur (das Fleisch) zu beherrschen; da er ja eben der Gnade bedarf, die sich ins Mittel legen muß, wenn er des Sieges als seiner Sache gewiß seyn soll.

Ferner: kömmt jene Willenskraft (die Freiheit) des Menschen grad so zwischen die Vernunft und die Sinnlichkeit zu stehen, wie der Esel zwischen zwei Heubündeln, und die hohe Vernunft hat die niedere Sinnlichkeit eben so wie diese jene zu ihrer Gefährtin, da beide der Willensfreiheit gegenüber zu stehen kommen, um sie nach Belieben zu plagen und zu necken. Kurz: die Vernunft ist der Sinnlichkeit gleichgesetzt, die Freiheit aber ist bloß das Vermögen, bald von dieser, bald von jener angezogen zu werden.

Endlich

3. schließt sich, und das ist das Schlimmste vor allem, an diese Niedrigkeit ein gleich unwürdiger Begriff vom Christenthume an, insofern dieses, als Erlösungsanstalt, eine restitutio in integrum leisten soll. Denn hat die Natur des Menschen, durch den Verlust der justitia originalis

im Abfalle, keinen Abbruch in ihrem Wesen erlitten, so hilft das Christenthum auch keinem wesentlichen Bedürfnisse ab.

Demnach ist auch, wie die Gnade in dem ursprünglichen, so auch die Gnade im wiederhergestellten Zustande durch Christus, abermal etwas rein Außerordentliches und Außerwesentliches. Dort wie hier ein Accidenz zu der Substanz der Menschennatur, kurz: die Erlösung ein magnum et merum opus supererogationis, sie ist und bleibt zwar etwas Unverdientes (im Sinne des Protestantism) von Seite des Menschen, aber auch etwas gleich Unbegründetes — weil bloß Willkührliches (und das ist gegen den Sinn des Protestantism).

Der Vorzug, den der protestantische Begriff von der justitia originalis vor dem katholischen hat, bietet sich demnach als ein dreifacher gleichfalls dar, nämlich in Bezug auf die tiefere Erfassung

a. der Erbsünde. Sie ist sogar Verlust des göttlichen Ebenbildes im Menschen, und dieser Verlust zugleich ein nothwendiges Verderbniß der Menschennatur in ihrem ganzen Umfange.

b. Der Menschennatur. Göttliches und Menschliches findet innerlich seine Einheit im Geiste, obschon der Protestantism weit davon entfernt ist: den wesentlichen Unterschied des Einen und des Anderen aufzuheben, d. h. beides äußerlich in einander fließen und vermischen zu lassen.

c. Der Erlösung. Nur im Protestantismus hat das Christenthum die Bedeutung eines Lebensprincips (das ihm der Katholicism nach seiner rein äußerlichen Auffassungs-

weise nie geben kann). — Nur jener legt dem ganzen menschlichen Daseyn die Idee einer dynamischen Lebensentwicklung zu Grunde, in welcher der (schon im ersten Keime eingeschlossene) Gegensatz der Principien zwar immer weiter auseinandergeht und — nach dem Uebergewicht des Einen oder des Anderen — sich in den verschiedensten Formen offenbart; aber auch auf einer Leiter sich gegenseitig bedingender Stufen zur höchsten Potenz des Lebens sich erhebt.

Nach dieser Ansicht kann daher auch Alles, was der Mensch durch Christum wird, nur eine (durch seine Natur bedingte) Entwicklung zur höchsten Stufe des wahrhaft persönlichen und selbstständigen Lebens seyn, ohne welcher der menschlichen Natur jene Ergänzung und Vollendung fehlen würde, die ihr Begriff schon in sich schließt.

Und, wie gesagt, der historische Beweis, daß der Protestantismus der Eigenthümer dieser Ansichten sey, liegt in der lutherischen Lehre: daß die ursprüngliche Gerechtigkeit zur Natur des Menschen wesentlich gehöre, und zwar in den Worten: Non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum a natura hominis; sed fuisse vere naturale, ita ut naturae Adae esset, diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum. Haec naturalia fuere in Adamo, quam naturale est, quod oculi lumen recipiunt.

Luth. Gen. 3. S. 209.

Doch der Hauptpunct der Controverse, sowohl in Bezug auf den Ur- als Nach-Zustand Adams, bleibt immer die Lehre von der Freiheit des Willens, auf welche ich mich nun um so lieber einlasse, als hiemit zugleich der zuvor nur kurz berührte erste Vorzug seine weitere Rechtfertigung erhält.

Auch stehe ich hiemit zugleich an der Stelle, auf welcher der deutsche Symboliker den gröbsten und ungerechtesten Vorwurf über die Zunge gebracht, da er nämlich den Protestantismus gradezu des Manichäismus beschuldigt, in der Behauptung: die Reformatoren, Luther und Calvin, hätten mit der Freiheit des Menschen auch die Heiligkeit Gottes negirt, und hiemit zugleich Gott als den Urheber des Bösen affirmirt.

Und an derselben Stelle ist es zugleich: wo der Verfasser sich als wohlgerathener Sohn seiner Mutterkirche bewährt, die es von jeher verstanden: Ihre Blöße nicht etwa mit Feigenblättern zu bedecken; sondern mit Festgewändern, die sie aber zuvor Andern ausgezogen und entwendet hatte.

Doch zur Sache. Der Streit über die Lehre von der Erbsünde betraf seit der Reformation vor allem die Frage: Ob es außer der actuellen Sünde noch etwas Anderes geben könne, worauf ihr Begriff mit Recht angewandt werden könne.

Kann aber, nach katholischer Beantwortung, nichts, was zur Natur des Menschen gehört, den Begriff der Erbsünde an sich bestimmen; so ist die menschliche Natur von der Erbsünde völlig frei. — Oder — ist die Natur des Menschen auch jetzt noch dieselbe, wie sie ursprünglich war; so gibt es eigentlich keine Erbsünde (in dem Sinne versteht sich, in dem hier allein die Rede davon seyn kann — in Bezug auf die Natur des Menschen nämlich). Allein — das darf freilich nicht eingestanden werden, wenn nicht vor aller Welt ein unläugbares, sittlich religiöses Interesse verletzt werden soll, die Idee nämlich von einer ganz unverdienten Erlösung vom Falle.

Was ist aber nun zu thun, wenn jene Lüge nicht bekannt werden darf, die Wahrheit aber ihr gegenüber eben so we-

nig? Für uns Alle wäre nun hier allerdings guter Rath theuer — nur für die katholische Kirche nicht. Sie versteht es auf zwei Achseln zu tragen und ist deßhalb unstreitig vielseitiger als jede andre. Sie weis ferner, als die apostolische Lehrkirche, nach dem bekannten: Qui bene distinguit bene docet zu distinguiren und zu spalten, wo es Niemanden mit gesunden Sinnen mehr einfallen kann. Solch eine feine Distinction ist die zwischen Lehren der Kirche (Dogmata) und Meinungen der Schule (Theologumena genannt vom deutschen Verfasser).

Und während die Kanzel der Kirche das Wesen der Erbsünde bloß in dem Verluste der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit erblickt, der übrigens auf die Natur des Menschen keine schlechtere Rückwirkung ausgeübt, als daß dieser nun als ein nudus und spoliatus in puris naturalibus, d. h. in der Integrität seiner Natur, dasteht; so dürfen die Cathedern der Schulen die Lamentationen Jeremiä anstimmen so hoch sie wollen, sowohl über die Verwüstungen der heiligen Stadt als über die Burg Sion, seitdem nämlich die Justitia originalis ihre Mauern verlassen und aus ihren Thoren gegangen ist.

Da hört man z. B. den deutschen Symboliker von einer doppelten Unmacht des Menschen seine Stimme erheben, von einer nach Oben und von einer nach Unten. Dort kann Verstand und Wille Gott nicht mehr recht erkennen und lieben, wie solches Adam konnte vor dem Verluste des göttlichen Lebensprincips. Hier kann die Vernunft die Herrschaft über die sinnlichen Naturtriebe nicht mehr handhaben, und ungeschlichtet bleibt der Kampf zwischen Geist und Fleisch, wie zwischen einem Zuge nach Oben, der dem Geiste doch noch geblieben, und einem Zuge nach Unten, der dem Fleische an sich zukommt. Kurz, der Verfasser hat seinen Pin-

sel nach Herzenslust in die Farben der protestantischen Ansicht von der Erbsünde getaucht, um sein Gemälde vom Paradiese zur öffentlichen Ausstellung bringen zu können, aber — wie gesagt, all das Lamento ist nur Schullärm; nach der Kirchenlehre ist all diese Verschlimmerung so viel wie keine Verschlimmerung, denn sie hat einmal distinguirt zwischen Wesen und Folgen der Erbsünde, wovon diese weder Sünde noch Erbsünde sind, und überdies immer noch fortbestehen können, auch wenn jenes aufgehört hat zu seyn.

Wesen der Erbsünde ist bloß: Daß Adam zu verlieren verdiente, was ihm gegeben war, um sich im rechten Verhältnisse zu Gott und Welt zu erhalten. An dieser Schuld des Stammvaters, heißt es ferner, nimmt Jeder Theil, und ist dadurch zugleich auf seine bloße Natür gebracht und beschränkt. Dies ist die Ansicht des Verfassers nach drei citirten Decisionen des Concils, an denen der Verfasser ganz besonders die Allgemeinheit und Unbestimmtheit zu loben weis, weil die Kirche dabei eben so auf die Freiheit der individuellen Ansichten Rücksicht nahm, als sie anderseits nicht vergessen konnte: daß sie nicht dazu von Gott ins Daseyn gerufen worden, um jeden Kitzel der Neugierde zu stillen.

So geschickt weiß sich der kahle Pelagianism der katholischen Kirche, in den faltenreichen Mantel des Lutherthums gehüllt, auf den Boden des Protestantismus zu retten, und da Schutz zu suchen gegen den Vorwurf: der leibhafte Antichrist zu seyn. Aber was geschieht nun, wenn er daselbst angelangt ist? Läßt er sich die Bedingung einer friedlichen Coexistenz, wie jeder Fremdling, außer dem heimathlichen Boden gefallen?

Keineswegs — sondern wie der alttestamentarische Jude wird er und mag er nie heimisch bei Dir werden — und das wäre noch das Geringste.

Verdrängen muß er Dich, zum Lohne der Duldung, von Deinem Fundamente — und Dir dafür das finstere Reich des Manichäismus zur eigentlichen Heimath anweisen.

Und damit dieser Anschlag desto sicherer gelinge, so wird von den neuen Gästen zuvor noch der Apfel der Zwietracht in die Gesammtmasse der alten Bevölkerung geworfen, nach der Maxime des alten und neuen Roms: divide et impera.

Denn eines Bessern, heißt es, hätten sich später die lutherischen Theologen besonnen, und die Negation der Willensfreiheit zurückgenommen. Ein Vorgang, der, wenn er auch historisch, doch nie ideel nachgewiesen werden kann, ohne die lutherische Theologie der gröbsten Inconsequenz zu bezüchtigen, die darin läge: den Gegensatz zum Katholicismus, auch selbst auf dem Boden der Willensfreiheit, noch behaupten zu können. Die sogenannte Affirmation der Willensfreiheit von Seite benannter Theologen ist von der verrufenen Negation derselben von Seite des Calvins nur den Namen nach verschieden, mit dem bloßen Unterschiede: daß Calvin in der Negation derselben mehr Dialectik entwickelte als die Andern, die, ohne Dialectik, jene Negation wieder aufzuheben schienen.

Die Freiheit der Meinungen aber, die großmüthig von der Kirche verkündigt wird, gilt ja nicht dem Manichäism, sondern ausschließlich dem Pelagianismus, und nur dieser kann nach Herzenslust in den Gefilden der Kirche sich ergehen, woran es dieser auch zu keiner Zeit hat ermangeln lassen. Aber wie gesagt, gestanden darf diese Maxime nicht werden.

Nach solchem — abermal wiederholten Verfahren, was bleibt dem Protestantismus anders übrig, als: Laut und öffentlich zu bekennen, was die Kirche nicht eingestehen darf, d. h. ihren

Pelagianismus in seiner ganzen Nacktheit, zu Folge ihrer Ansicht von der Freiheit, an den Pranger zu stellen. Und — fürwahr! man hat sich über nichts mehr zu wundern, als darüber, daß Alles, was bisher dafür geschehen ist, so schlecht gerathen ist, da doch, mit der katholischen Ansicht vom liberum arbitrium (Willensfreiheit), der Pelagianism in seinem ganzen Umfange zugleich gesetzt ist, d. h. die Ansicht: nach welcher die Natur des Menschen noch jetzt so beschaffen ist, wie solche ursprünglich geschaffen wurde; so daß (um mich des neuen Symbolikers Ausdruck zu bedienen) nichts zu ihrem Begriffe Gehöriges hinweg, nichts zu demselben hinzu gekommen sey.

Wie es auch der Verfasser anderswo ganz und gar unbegreiflich findet: Wie aus dem Organismus der Menschennatur ein Glied heraus, oder ein neues Glied hinein gesetzt werden könne.

Aber sehr begreiflich wird diese Unbegreiflichkeit für uns. Wo bliebe denn sonst die Rechtfertigung für die Anklage der Kopf- und Herzlosigkeit der Reformatoren.

Eben so begreiflich wird uns auch das unbegreifliche, ja kindische Premiren des Ausdrucks de essentia, den Luther sowohl von der Justitia originalis, als von dem Verluste derselben, in Anwendung brachte, womit er aber keineswegs den Begriff von Substanz (des Menschen) bezeichnen konnte.

Doch zur Sache — Zeit und Papier gehen zu Ende — und ich habe noch nicht einmal angefangen: Meine Ansicht vom liberum arbitrium, als der einzigen Lebenswurzel des Pelagianism im katholischen Lehrsystem zu rechtfertigen.

Unter dem Begriffe des liberum arbitrium kann nichts anders verstanden werden, als das Vermögen: sich wie für das

Gute so für das Böse auf gleiche Weise zu entscheiden, denn das Vermögen der Wahl läßt keine graduelle Verschiedenheit zu. Wer die Freiheit besitzt, hat sie im vollen Sinne oder hat sie gar nicht. — Dieses Arbitrium aber schließt zuerst von der menschlichen Natur jeden Hang zum Bösen aus, d. h. es setzt eine Natur voraus, die im völlig gesunden Zustande sich befindet, weil jenes Vermögen ja identisch mit der sufficienten Kraft zu allem Guten gedacht werden muß.

Ferner, mit jenem arbitrium wird der absolute Maßstab des Guten, als eines objectiv-Gegebenen, aufgehoben, und dafür ins Subject und in den Indifferenzpunct seines Willens versetzt, der sich so für das Gute wie für das Böse zu bestimmen, die angestammte Macht besitzt.

Gut ist demnach Alles zu nennen, wofür sich jegliches Subject durch seinen Willensact deßhalb entscheidet, weil es ihm, nach gleich subjectiver Ansicht, als vernunftgemäß erschienen. Das absolut Gute ist daher der sich fürs Gute bestimmende Wille — und alles Andere ist dem zu Folge nur Accidenz — nur Beförderungsmittel; folglich auch das göttliche Christenthum.

Endlich — jenes arbitrium ist nothwendig als ein ursprünglich indifferenter Zustand aufzufassen — der aber als dieser sich nicht behaupten kann, sondern durch den Zustand der Schwankungen hindurch in den Zustand der Beharrlichkeit übergehen muß und soll. Mit andern Worten: der Zustand der Indifferenz muß als ein für sich unzureichender, die hohe sittliche Aufgabe aber des Menschen und seines Geschlechtes, als Verklärung und Geborgenheit der Freiheit in der absoluten Nothwendigkeit, mittelst absoluter Abhängigkeit anerkannt werden. So verliert denn also der zuerst gesetzte Begriff der Freiheit nach und nach seine Bedeutung, je mehr der Mensch sich dem höchsten, sittlichen Standpuncte annähernd gedacht

wird, auf welchem Freiheit und Nothwendigkeit zusammenfallen. Von diesem Standpuncte aus ergibt sich die Aussicht: daß Alles, was der Mensch ist, er nur durch die ewige (in Gott gesetzte) Idee seines Wesens ist, nach welcher Alles hervorgeht und nur in der Zeit fürs zeitliche Bewußtseyn auseinanderfällt. Schöpfung, Fall und Erlösung sind Momente, in welchen das Eine Wesen des Menschen, wie es an sich durch Gott von Ewigkeit her bestimmt ist, in die Erscheinung des zeitlichen Seyns hervortritt.

Daß diesen erhabenen Standpunct Calvin allein mit seiner Lehre von der Prädestination (oder unbedingten Gnadenwahl) erstiegen, und in ihm also der Protestantismus Luthers seine Vollendung erreicht habe, und daß auf dem entgegengesetzten Standpuncte der oscillirenden Indifferenz des menschlichen Willens der pelagianisirende Katholicismus unbeweglich stehen geblieben, das brauchte ich Dir wohl nicht umständlicher auseinanderzusetzen; wenn ich Dich nicht als einen eben so großen als seltenen Verehrer Augustins wüßte, weil Du der erstere bist, ohne eben auf jedes seiner Worte zu schwören.

Nach meiner Ueberzeugung aber (und sie ist das Resultat eines langen, von Dir selbst angeregten Nachdenkens über Augustins Weltansicht) haben sich Katholicismus und Protestantismus nur in die ideelle Verlassenschaft des größten Theologen occidentaler Kirche getheilt.

Im Augustinismus nämlich finde ich zwei heterogene Principien, nämlich das Princip der Freiheit und das der Nothwendigkeit, als absolute Dependenz. Jenes haben gleich anfangs die katholischen Theologen, dieses aber später die Reformatoren in Anspruch genommen, und unter dem Titel der Prädestination durch- und ausgebildet. Und der

Eintritt dieses Gegensatzes in die Geschichte der christlichen Kirche ist auch nichts weniger als zufällig zu nennen.

Eine Theorie mit heterogenen Principien kann nur dadurch sich im Leben erhalten, daß sich die einzelnen Principe von einander trennen, und jedes für sich seinen innern Lebensreichthum zu entfalten beginnt.

Nun kann zwar nicht in Abrede gestellt werden: daß St. Augustin selber in seiner Theorie eine Vermittlung der widersprechenden Elemente versucht habe, die ihm aber keineswegs gelungen ist, und ihm um so weniger gelingen konnte, als ihm selber, bei aller Geistesschärfe, doch unmöglich das Auge geöffnet seyn konnte für die Triebfeder dieser Vermittlung, die grad in seine Tage fiel, und die sich ihn zum Repräsentanten auserseben hatte.

Die vermittelnde Theorie Augustins konnte, nach meiner Ansicht, nur entstehen: indem das unvollkommene Princip der Freiheit den Weg zum vollkommneren Principe absoluter Abhängigkeit einzuschlagen begann, um eben in dem Letztern seine Unvollkommenheit aufzuheben. Der Begriff der Freiheit fing an in der Menschheit, durch das tiefere Selbstverständniß derselben über die Würde ihrer Natur, seine Bedeutung, wie schon gesagt, zu verlieren, und so dem Begriffe vom Uebergange der Freiheit in die Nothwendigkeit einstweilen Platz zu machen.

Die schwächste Seite der Augustinischen Theorie ist deßhalb auch nur dort zu treffen, wo die Principien in Conflict gerathen, und dieser Punct ist die Sünde Adams nach Augustinischer Behandlung.

Dieser zu Folge herrscht die Freiheit nur vor dem Falle Adams — nach dem Falle aber fiel Er der Nothwendigkeit anheim.

Ja — selbst die Gnade in Christo stellt die ursprüngliche Freiheit in ihm nicht wieder her, sondern sie ist (wie ursprünglich einst die Freiheit) so jetzt selber das Princip alles Guten, das der Mensch vollbringt.

Und so kam es: daß St. Augustin, ohne Wissen und Willen, Gott zum Urheber des Bösen machte in einer Theorie, die er doch als Theodice erfunden, um Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit zu retten.

Denn die Unterscheidung, die Augustin allerdings zwischen peccatum und poena peccati machte, konnte ihn auf die Dauer vor jenem Vorwurfe nicht schützen. Denn nothwendig ist und bleibt ein Gott, der Sünde als Strafe der Sünde verhängt, Urheber der Sünde als des moralisch Bösen.

Der Gedanke aber von Zulassung in seiner Anwendung auf jenes Strafverhängniß, kann hier um so weniger Schutz gewähren, als der Begriff von Zulassung nur aus dem nothwendigen Zusammenhange von Ursache und Wirkung, d. h. aus dem Begriffe der Causalität des relativen Seyns in seiner Relation zu Gott, seinen Ursprung nimmt.

Denselben Vorwurf macht nun auch der deutsche Symboliker dem großen Calvin.

Auch wird es Niemanden einfallen, die Behauptung Calvins zu läugnen: daß Gott so unmittelbar in den Bösen wie in den Guten wirke.

Allein er hat auch jene Aussage gerechtfertigt auf eine Weise, wie Keiner vor und nach ihm, nämlich in 3 Puncten:

α. Gott will zwar das Böse, aber nicht als Böses.

β. Gottes Wille ist noch kein Gebot des Bösen.

γ. Gott kann also das Böse nur des Guten wegen wollen.

Kurz: was auf menschlichem Standpuncte als Böses erscheint, ist es nicht an sich — Gott will nicht das Böse im Bösen; wohl aber der Mensch, der es will in eigener Lust. Der Begriff vom Bösen ist daher nach Calvin nur dann der wahre, wenn er der negative ist, als absolute Unmacht zum Guten, der sich in solcher Negativität nur ergab als Folge der Ansicht, die Calvin von der Allmacht Gottes hatte.

Leider! wußte der große Denker jenen Begriff in seiner Darstellung nicht festzuhalten, das beweist schon sein Dilemma: Entweder ist das Böse Product göttlicher Allmacht, oder es ist Product einer von Gott verschiedenen Thätigkeit. Um nun dem Entweder auszuweichen, schob Calvin der menschlichen Sündhaftigkeit einen so positiven Begriff vom Bösen unter, wie es nur ein Pelagianer wagen konnte. So verkehrte sich aber der negative in den positiven Begriff des Bösen und zwar als einer verkehrten Willensrichtung, und das ganze System Calvins erhielt so den dualistischen Charakter, der Auserwählung nämlich und der Verwerfung, beides als Prädestination.

Diese Härte hat auf Frankreichs Boden, außer St. Martin, nur St. Simon und seine Schule, und zwar mit mehr Glück, als jener zu vermeiden versucht, was ihnen nur dadurch gelingen konnte: daß sie den Keim, der schon im calvinischen Systeme zur Vermittlung jenes Dualismus lag, entdeckten und entwickelten.

Quidquid, sagt Calvin Inst. II. 3. 1., non est spirituale in homine, secundum eam rationem, dicitur carneum. Nihil autem habemus spiritus — nisi per regenerationem. Est ergo, quidquid habemus, a natura (per generationem).

Dieser Stelle zu Folge hatte Calvin selber schon seinen absoluten Gegensatz zwischen Erwählten und Verdammten das beste Gegengewicht dadurch angehängt: daß er aller Schrecklichkeit der Erbsünde unerachtet, doch auch wieder der nach dem Falle noch gebliebenen hohen Vorzüge des Menschen eingedenk bleibt, und den göttlichen Geist, als das einzige Princip der Wahrheit, auch außerhalb der Sphäre des Christenthums wirken läßt. So treten Geist und Fleisch — das Göttliche und Menschliche — Uebernatürliches und Natürliches mehr und mehr zusammen, als die beiden Principien, deren gegenseitiges Verhältniß zwar auf die mannigfaltigste Weise wechselt, aber doch immer so, daß das eine ohne das andere nicht schlechtweg gedacht werden kann.

Ja wie Seele und Leib die wesentlich zusammengehörigen Principien einer und derselben organischen Einheit sind; so in höherer Beziehung Geist und Fleisch. Und wenn auch das wahrhaft geistige Leben im höchsten Sinne nur auf dem Gebiete des christlichen Lebens hervortreten kann; so trägt doch auch der natürliche Mensch Elemente eines geistigen Lebens in sich, die als Uebergangs- und Anknüpfungspuncte für das geistige Princip in Christo anzusehen sind, welches ihn sodann auf die höchste Entwicklungsstufe geistiger Persönlichkeit erhebt.

Jenes dualistische Moment im calvinischen System nun wäre allerdings ein Gegenstand der Rüge für einen deutschen, d. h. wissenschaftlichen Symboliker gewesen — oder wenn nicht, (da selbst viele unter den Protestanten Deutschlands nicht geneigt seyn dürften, jenen Dualismus als ein Gebrechen, wohl aber den Calvinismus selber mit seinem Anspruche auf Durchführung des protestantischen Princips als einen Ueber- und Mißgriff anzusehen) so doch der eigene Charakterzug jenes, wie des pelagianischen Systems, den

ich darin finde: daß keines von beiden auch bei der strengsten Durchbildung ihres Lebensprincips dem Denkgeiste vollkommene Befriedigung gewährt. Im Systeme der absoluten Abhängigkeit liegt etwas Unheimliches für jeden, der sich daselbst einbürgern möchte, und was in ihm das Heimweh nach dem Lande der Freiheit mit seinen blauen Bergen erregt.

Aber nicht besser geht es dem Pelagianer, wenn er auch die höchste Bergspitze seiner Heimath erstiegen; er sehnt sich nach den Gefahren des bodenlosen Weltmeers, so bald er es von jener Höhe herab wie einen lockenden, flammenden Stahlspiegel zu seinen Füßen aufgerollt erblickt.

In Bezug auf Consequenz und das damit allenfalls verbundene Deficit des Gemüthes, dürfte demnach nicht mit Recht ein System vor dem Andern einen Vorzug ansprechen. Anders fällt aber die Rechnung aus, wenn das religiöse Interesse und seine Befriedigung in beiden in Anschlag gebracht wird.

Die Integrität der Menschennatur schwächt ohneweiters das Bedürfniß nach Erlösung und die Realität derselben in Christo. — Nach dem protestantischen Systeme aber ist der Mensch nichts für sich, und hat nichts in sich, was der Idee seiner göttlichen Bestimmung entspricht; sondern alles, was er werden soll, kann er nur durch Mittheilung der Gottheit (Gnade) werden. Und nur aus diesem rein religiösen Interesse läßt sich der Widerwille der Reformatoren selbst gegen den Gebrauch des Wortes Freiheit erklären.

Der deutsche Verfasser stand auch nicht so ganz ferne von dieser Ansicht, wenn er sagt: daß die Anschauung der Sünde die Reformatoren zu vielen Uebertreibungen vermocht habe; nur hätte er hier nicht, wie überhaupt in seiner Methode (die

er doch die wissenschaftliche nennt) auf halbem Wege stehen bleiben, und insbesondere von jener Anschauung der Sünde als bloßer Gefühlssache nicht behaupten sollen: daß sie die Probe der später eintretenden Reflexion nicht bestanden habe.

So mußte er sich freilich den Standpunct ganz verrücken, und die Beantwortung der Frage: Ob die Reformatoren auf den Trümmern einer völlig niedergerissenen Freiheit eine Theorie aufgebaut haben, die im Widerspruche sowohl mit dem sittlichen Bewußtseyn (Gewissen), als mit der Idee der Heiligkeit Gottes (Glaube) stehe, konnte unter seiner Hand nur so gerathen, wie sie mißrathen ist.

Daraus erklärt sich der Feuereifer des Verfassers, so oft er die Grundsätze einer sogenannt christlichen Moral für den Hausbedarf durch Aussprüche der Reformatoren verletzt wähnt. So bemerkt der Verfasser über Calvins Lehre: »daß Gott Jemanden zum Morde reize, aber aus keiner andern Absicht, als um eine begangene Unthat zu strafen«: Wir überlassen es der Beurtheilung eines Jeden: Ob die Idee Gottes den Gebrauch solcher Mittel rechtfertige, und wie überaus schädlich es wäre, wenn die Menschen hierin Gott nachahmten. — Allerdings sehr richtig, wenn man die katholischen Begriffe von Freiheit und vom moralisch Bösen voraussetzt, was aber Calvin nicht in den Sinn kommen konnte. — Doch, es sei fern von mir, mit lauter Tadel mein erstes und langes Schreiben seit langer Zeit an Dich, mein Theurer! zu schließen, den ich oft im Stillen um die schöne Gabe beneide: jede, auch die ungünstige Sache in eine günstige Stellung für unsere Beschauung zu bringen.

Ist ja doch die neue Symbolik sans comparaison gründlicher und friedlicher abgefaßt, als die alte vom Jesuiten März unter dem lakonischen Titel: »Vogel friß oder stirb.«

Deßhalb müssen auch uns're Antworten anders ausfallen, als

die bekannte, die jene Exclamation erhielt, unter dem Titel: »Der Vogel mag weder das Eine, noch das Andre.«

Indessen, wenn sich auch nicht das ganze Werk unter jenen suffisanten Titel bringen läßt, einzelne Partien desselben machen ohne Weiters auf jene Subsumption Anspruch.

So lange aber auf diese Weise — in unsrer Zeit — noch über die dogmatischen Differenzen beider Kirchen debattirt wird; so lang sind wir leider! noch fern von der Lösung der Aufgabe, welche die göttliche Vorsehung unsrer Zeit anvertraut zu haben scheint. Aber — solcher Fehlgriff in der Methode wird doch endlich einmal den Herzenswunsch als Gebeth auf die Zunge jedes Deutschen legen: Daß keiner von den neuen Bauleuten sich an die Ausbesserung der alten Brückenköpfe beider Kirchen wage, ohne Vorsatz: den Bogen als Friedensbogen über den wilden Strom der Zeit zu schlagen. Amen! So

Dein David Herlicius,
reformirter Pastor zu St. Just in Elsaß.

Zweiter Brief.

Lieber David!

Wenn Du wüßtest, welche Ueberwindung mich dießmal diese zwei Wörter gekostet, Du hättest gewiß die resignirteste Nachsicht mit allem, was Dir vielleicht im Verlaufe der übrigen Zeilen und ihrer Worte nicht gefällt.

Ich war nämlich in der starken Versuchung, statt: Lieber David, »mein hochwürdiger Herr April!« zu schreiben und so den Anfang meines Schreibens an das Ende Deiner speculativ-theologischen Epistel anzuschließen. Aber — zum Glück fiel mir noch ein: daß es mit Worten in Briefen ein Bewandniß wie mit Steinen habe, von denen das Sprichwort sagt: Sie seien, einmal der Hand des Werfenden entkommen, des Teufels.

Und dieß wäre mir vielleicht nicht in den Sinn gekommen, wenn nicht die Auspicien, unter denen mir Deine Zeilen zugeflogen, ernster Art gewesen wären.

Ich empfing jene grade auf dem Heimwege von einem gefährlichen Kranken, den ich geistlichen Zuspruchs halber heimsuchte. Der italienische Winter dieses Jahres in Deutschland macht den Lungensüchtigen viel zu schaffen, diese aber noch mehr den Seelsorgern; denn wie bekannt und doch sonderbar genug! je näher dem Erlöschen die Lebensflamme in ihnen, desto kräftiger brennt die Flamme der Hoffnung auf ein langes Leben.

Und unter solchen Umständen ist nun freilich für uns Seelenärzte guter Rath kostspieliger, als für Leibärzte, ja kostspieliger als für sogenannte Galgenpater. Wie leicht kömmt man bei solchen armen Sündern (die nicht sterben wollen, weil sie müssen, ohne es zu wissen) in den Verdacht (spricht man ihnen — gegen ihre Betheurung von baldiger Genesung — von Gefahr des Todes), daß man ihrer entweder aus der Gemeinde los werden wolle, oder daß man vielleicht auf die Beerdigungsstola schon Schulden contrahirt habe. Und doch — wem könnte es einfallen (und doch Christ seyn und heißen wollen) um eine Minute früher, als es dem Herrn alles Lebens gefallen, eine Pflanzung von seiner Hand aus dem Boden der Zeit und des Heils in ihr zu ziehen.

Doch wohin bin ich gerathen — das Plappern mit Hektikern scheint wahrhaftig ansteckend zu seyn, ich wollte doch nur sagen: Du hättest bei der Titulatur, Pater April! argwöhnen können, daß Du mich mit Deiner gelehrten Epistel in den 1. April (wie man hier zu Lande sagt) geschickt, oder ich mit meiner Antwort Dich in den 30. April schicken wolle. Und das ist doch wahrlich! nicht der Fall.

Deine Epistel ist Gedankenreich und so für jeden, der Gedanken sucht, so willkommen wie Sonnenblicke bei trüben Himmel — freilich ist sie auch abwechselnd, wie im April von Stürmen und kalten Regengüssen durchschossen, ein Wetterwechsel, wie solcher nach der Tag- und Nachtgleiche des steigenden Jahres selten ausbleibt, und wenn er ausbleibt, eben kein erfreuliches Muttermahl dem jungen Jahre aufdrückt. Aber da der Vogel, den Du in Deiner Epistel zur Schau ausstellst, so wenig frißt als er stirbt; deßhalb wollte ich Dich April (im Gegensatze zu Pater März) taufen.

Und — was kann das am Ende für ein Vogel seyn, der zwar nicht frißt und doch nicht stirbt — wenn nicht eine Art

Phönix — der wie dieser sich aus seiner Asche nach der Fabel, so der Deine sich in der Wirklichkeit aus dem Zustande der Verpuppung neubefiedert durch die Lüfte schwingt. Und diese neue Metamorphose verdankt der Calvinismus unstreitig Deinem speculativen Geistesblicke, und hiemit auch der Protestantismus — der in jenem seine endliche Verklärung und letzte Metampsychose feiert.

Mit dieser Aeußerung aber möchte ich doch um keinen Preis meinen lieben David in einen Goliath verwandeln — am wenigsten gegen den Katholicismus.

Denn auch dieser mit seinem emblematischen Vogel, dem Sonnenadler, den ihr spottweise lang genug den Gimpel gescholten, wird in dem neuen Kampfe nichts weniger als untergehen — und zwar (was Du mir vor der Hand schwerlich zugestehen wirst) ohne seine Grundlage zu verlassen, (die Du vorzugsweise die pelagianische nennst) die er aber zuvor noch befestigen muß, ehe er auf ihr zu seiner Verklärung emporsteigt.

Was ich nun damit meine — und wolle?

Das Ende meines Briefes wird Dir, wenn es gut geht, mehr — als sein Anfang sagen. Drum zur Sache.

Ueber Deine Rückkehr zur alten Orthodoxie der protestantischen Kirche (sey sie nun ohne oder mit meinem Zuthun eingetreten) könnte ich mich nur freuen, wenn mich nicht zugleich der Einfall plagte: Du seyest in der Sache nahe dabei, die Impfnadel der Orthodoxen für den Impfstoff des Glaubens selber zu halten; und das wäre gefehlt, lieber David! — Wer bringt Dich denn auf diesen Einfall? höre ich Dich hier fragen.

Wörter sind es, lieber Freund! alte Termini, denen die Menschen, selbst die gelehrten Leute nicht ausgenommen, wie den Gränzpfählen im Heidenthum, göttliche Ehre erweisen. Dieser Irrthum findet sich zwar, wie der antike, auf ganz natürlichem Wege ein; aber demungeachtet bleibt er ein Irrthum — der da soll und kann vermieden werden. — Ja Wörter sind es, Geschöpfe der denkenden Geister — die diesen aber, wenn sie nicht auf ihrer Huth sind, so mitspielen, wie der Storch den Fröschen, als diese in ihrer Unzufriedenheit mit der alten Regierung, sich den Storch vom Jupiter zum König erbethen. Wie lange werden wir Andre noch beißen und kratzen, weil Wir vom Wortunflath gebissen und zerfressen werden. Wörter sind es, Schild- und Wappenträger des Gedankens, die die Unsterblichkeit des Letztern affectiren, wenn dieser auf dem Felde der Ehre im Herrn entschlafen ist; jedoch nur so lange, bis der wahre Erbe sie der falschen Herrschaft entsetzt.

Du beschwerst Dich darüber, und nicht mit Unrecht, daß die Katholiken Luthers Worte: de essentia Daumschrauben angelegt — aber machst Du es als Protestant zur Stunde besser, mit den Worten der Scholastik: superadditum — Accidens — Integritas?! und zwar deßhalb: weil Du Dich tyrannisiren läßt von den Worten: donum naturale et concreatum, als Prädicaten der ursprünglichen Gerechtigkeit (justitia originalis) des Urmenschen.

»Für ein Geschenk (donum)«, sagst Du, »sehen beide Kirchen jene Gerechtigkeit an« — und folglich auch als ein Geschenk, wie von der Hand Gottes, so auch für den ganzen Menschen, d. h. nicht bloß für seinen Balg, sondern für den edeln Gast unter dem Balge, Geist genannt, zum Unterschiede von dem belebenden Principe des Leibes, das Seele heißt.

Durch diesen Aus- und Eingang des Geschenkes hat ja der Inhalt desselben (justitia) allen Anspruch sowohl auf

Uebernatürlichkeit (so lange Gott, als Geber, der Uebernatürliche bleibt) als auf Natürlichkeit zu machen, so lange der Mensch als Creatur unter seinem Schöpfer steht.

Und wie mit diesem Substantive, so steht es auch mit den Adjectiven superadditum und concreatum desselben.

Abgesehen einstweilen von dem Inhalte des göttlichen Geschenkes für den und an den Urmenschen; so viel ist gewiß: daß Gott der Geber früher da war, als der zu begabende Mensch, d. h. daß dieser jenen eben so für sich voraussetzt, als er selber zuvor fertig seyn mußte, um jenes Geschenk erhalten zu können; kurz: das Geschenk kam obendrein, war ein superadditum, aber auch ein concreatum, wenn der Schenkungsact von Seite Gottes, dem Schöpfungsmomente auf der Ferse nachfolgte.

Du wirst Dich aber wahrscheinlich mit dieser, wenn auch schnellen Nachfolge, doch nicht zufrieden geben, weil Du den Schenkungs- mit dem Schöpfungs-Acte lieber zusammenfallen siehst; und ich will Dir hierin eben so wenig gradezu widersprechen, als Dir gradezu entsprechen — denn es kommt hier vor allem darauf an: daß wir uns über den Inhalt des Geschenks, als ursprünglicher Gerechtigkeit, verständigen, und zwischen den Momenten derselben unterscheiden.

Was nun das erste Moment: die Unterordnung des Fleisches unter den Geist, betrifft; so kann in dieser Beziehung die ursprüngliche Gerechtigkeit nicht bloß, sie muß vielmehr als coincidirend mit dem Schöpfungsmomente gedacht werden, selbst von Naturphilosophen, ohne alle biblische Theologie; aber wohl gemerkt! nicht ohne Annahme des Dualismus von Geist und Natur. Der Geist setzt nämlich eben so für sich die Natur voraus, als diese in ihrer höchsten Steigerung und

in der Ausgleichung ihrer Gegensätze in dem Menschengebilde, den Geist sucht, um sich in ihm, wie zu erklären, so auch zu verklären, und wenn sie ihn gefunden, ihre Vollendung nicht mit einer Kriegserklärung beginnen kann.

Aber ein andres Moment jener Justitia ist die Unterordnung des Geistes unter Gott (wenigstens bei Katholiken), und zwar nicht bloß im formalen, sondern im gleich realen Sinne, in welchem die Natur in den Geist zuvor eingegangen war, kurz es handelt sich hier um eine reale Union Gottes mit dem Geiste, die zugleich factische Subordination des Letztern unter jenen ist. Und auch diese wird kein Theologe und kein Naturphilosoph in Abrede stellen, wenn beide das Verhältniß des Geistes zu Gott nach demselben Typus, wie das frühere zwischen Natur und Geist bemessen.

Hier entsteht nun die Frage: Ob der subordinirende Unionsact Gottes eben so coincidirend gedacht werden müsse, wie der frühere zwischen Geist und Natur?

Aber es ist klar, daß dieselbe Nöthigung nicht hier vorhanden ist, schon aus dem einfachen Grunde: weil sich's im frühern Falle um eine Schöpfung des Geistes für die Natur in ihrem höchsten Gebilde handelte, welcher sich auch in diesem Gebilde nur als übergeordnet geltend machen konnte, kurz: hier fiel Schöpfung und Supraordination zusammen.

Nun setzt zwar Gott und seine Vereinigung mit dem Geiste diesen selber für jene nothwendig voraus, keineswegs aber setzt mit gleicher Nothwendigkeit der bereits geschaffene Geist seine Vereinigung mit Gott nach sich. Und dieser Abgang an Nöthigung rechtfertigt ohne weiters den Ausdruck: superadditum, um die der Schöpfung nachfolgende Vereinigung und Subordinirung des Geistes mit und

unter Gott zu bezeichnen. Es läßt sich aber auch die andere Bezeichnung in dem Worte: concreatum donum nicht verwerfen; da sich kein Grund angeben läßt: Warum sich Gott nicht mit dem erschaffenen Geiste vereinigt haben solle, den Er doch erschaffen in der Endabsicht, auf daß derselbe in Ihn so eingehe, wie die Natur in den Geist zu ihrer Vollendung; der Geist aber ursprünglich in Gott nicht durch sich allein eingehen kann, wenn Dieser nicht zuvor in ihn eingegangen.

Die letztere Vereinigung aber unterscheidet sich doch von der frühern dadurch: daß Jene sich zwischen einem unerschaffenen und erschaffenen Factor, diese aber bloß zwischen zwei erschaffenen vollzieht; ein Umstand, der mir die eigentliche und unbedingte Uebertragung des Wortes concreatum auf das Unionsverhältniß zwischen Gott und Geist noch zu beanständigen scheint.

Du wirst vielleicht diesem Nachsatze nicht viel Geschmack abgewinnen, wenn Du in ihm ein malum omen witterst für die Nominirung der ursprünglichen Gerechtigkeit, als einer Sache, die zur Natur des Menschen gehörig von Dir aufgefaßt wird. — Aber fürchte nichts vor der Zeit für die Sache, aber — wie gesagt — desto mehr fürchte die Worte, der guten Sache wegen.

Man kann jenen Satz: daß die justitia originalis (nach oben gegebener Analyse) zur Natur des Menschen gehörte, eben so unterschreiben, wie dagegen protestiren, und es kömmt dort wie hier, nach meiner Meinung, auf zweierlei an. Vor allem, daß man zwischen dem engern und weitern Sinne des Begriffes Natur (hier menschlicher Natur) unterscheide; dann aber, welche Elemente man in die Sphäre des Begriffes, in dem jedesmaligen Sinne, aufnehme.

Nun wird wohl nicht leicht Jemand in Abrede stellen: daß zur Natur eines Dinges nicht bloß ihre Elemente oder Bestandtheile, sondern auch das Verhältniß derselben zu einander und der dadurch begründete Zustand des Dinges selber gehören — überdies aber und deßhalb auch noch der Zustand, der von dem Verkehr eines Dinges mit Dingen höherer und niederer Ordnung eingeleitet und abhängig ist, von der Natur desselben nicht ausgeschlossen werden dürfe.

Aber auch eben so schwer dürfte es denselben, die diese Bestimmung keineswegs beanständigen, werden, der Confundirung beizutreten: zwischen den Elementen einer und derselben Sache, und ihren Wechselverhältnissen und Zuständen; und noch schwieriger würde der Beitritt werden, wenn die Confundirung so weit ginge: daß heterogene Dinge, (die zwar mit andern Dingen im Wechselverkehr und insofern als Coëfficienten oder Factoren eines bestimmen Zustandes dastehen) als Elemente eines und desselben Dinges behandelt würden.

Dieser Unterscheidung zu Folge läßt sich der Satz: Gott gehört zur Natur des Menschen, eben so behaupten, als er sich läugnen läßt. Und zwar das Letztere, wenn damit gesagt seyn soll: daß Gott eben so wie der Geist oder die Physis zur Natur des Menschen gehöre.

Das erstre aber, wenn damit nichts weiter gemeint seyn soll, als: daß der Geist des Menschen sich eben so in Gott, wie die Physis sich im Geiste vollende und zur Ruhe komme.

Derselben Unterscheidung zu Folge läßt sich nun auch leicht erheben: Auf welcher Seite der größere Mißgriff, im Fall einer Confusion, zu stehen käme.

Ob nämlich auf jener: Wo Verhältnisse und resultirende Zustände als zur Natur einer Sache gehörig geläugnet werden; oder auf der andern: Wo fremde Factoren oder Coëfficienten bestimmter Verhältnisse als Elemente eines und desselben Dinges, behandelt werden.

Es klingt allerdings sonderbar, und wenn Du willst sogar ärgerlich, wenn man Gott die Accidenz der menschlichen Natur nennen hört; aber — für mich wenigstens ist es gleich widerwärtig, wenn ich Gott als einen integrirenden Theil irgend einer Creatur ausrufen höre. Mit jenem Ausdrucke hat die alte Schule doch nur ein bloß formales, ein Reflexionsverhältniß zwischen Gott und der creatürlichen Substanz (im Menschen) bezeichnen wollen, auf dieselbe Weise beiläufig, wie unsere Pantheisten Gott die unendliche Nulle im Gegensatze zu den endlichen und endlosen Einheiten, oder vice versa, wenn sie Gott die unendliche Einheit, die zahllosen Dinge in der Welt aber Nullitäten oder die Bruchtheile jener Einheit nennen. Daß die alte Schule mit jener Bezeichnung (Accidenz) keinen metaphysischen Ernst verband, ist schon daraus ersichtlich, weil es ihr nie in den Sinn gekommen: irgend eine creatürliche Substanz als Accidenz des Absoluten zu behandeln; noch vielweniger also konnte ihr die Contradictio in adjecto: Gott ist Accidenz der Creatur, einfallen.

Mit dem gegenüberstehenden Ausdrucke aber: daß Gott die menschliche Natur integrirt — haben die Reformatoren metaphysischen Ernst verbunden, und die Gottheit dadurch wieder in ihre alte Ehre eingesetzt, (wie sie meinten) weil es ihnen nicht in den Sinn kam: daß in diesem Falle auch die Creatur sich den Anspruch auf die Integrirung der göttlichen Natur beilegen dürfe. Dann

aber verhält sich metaphysisch Gott zur Creatur: wie Substanz zur Accidenz, oder nach neuerer Bezeichnung: wie Noumenon zu Phönomenon (Seyn zur Erscheinung.)

Und nun kannst Du Dir die Frage selber beantworten: Wo der Mißgriff ärgerlicher ausgefallen?

Und wenn wir Beide hierin ja nicht des Handels einig werden sollten; darin treffen wir doch gewiß zusammen: daß kein Mißgriff immer besser als ein Mißgriff sey, sey dieser auch der geringste. Allein wenn irgend einer, so gehört dieser Wunsch unter die pia desideria unsers Geschlechtes.

Es heißt unstreitig das Unmögliche von jener Zeit, von der hier die Rede ist, begehren, wenn wir jene Forderung an sie stellen in Bezug auf die besprochenen Gegenstände. Sie hätte vor allem nicht die Erbin der alten Scholastik seyn müssen, d. h. sie hätte unsere Verlassenschaft anticipiren müssen.

Wie so? Die Scholastik hatte ja, seit dem Eintritte der Mystik, in der Analyse der Menschennatur folgende Elemente vorgefunden, nämlich: Geist — Seele — Leib. Das belebende Princip des Leibes war die menschliche Seele, unsterblich zugleich, zum Unterschiede von Thierseelen. Dasselbe Verhältniß wurde nun auch zwischen Geist und Seele festgesetzt, und nicht bloß unsterblich, sondern sogar göttlicher Natur war das Pneuma — der Geist im Menschen; und zwar mit Zustimmung der Bibel, auf welche sie sich berief, die für den Geist, als Oden Gottes Zeugniß gibt *).

---

*) Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae a factus est homo in

Es war einer spätern Zeit aufbewahrt, den Dualismus der Menschennatur zwischen Pneuma und Physis (d. h. ohne Seele zwischen Beiden) metaphysisch zu fixiren, und selbst dann, als der erste Schritt hiezu geschah, geschah er nur halb, weil in der Bestimmung jenes qualitativen Gegensatzes die Gränzmarken beider Gebiete confundirt werden mußten, sobald die Qualität des geistigen Factors nur in die sogenannte Denkkraft (als Begriffsvermögen), die des physischen aber in die Ausdehnung (in reine Aeußerlichkeit ohne alle Innerlichkeit) verlegt wurde. Der alten Zeit ist demnach ihr Mißgriff von der neuen Zeit nicht so hoch anzurechnen. — Bei dieser ihrer halb verunglückten Ausmittlung des Verhältnisses zwischen den Factoren des relativen Seyns, und dadurch zugleich zwischen den Coëfficienten der Menschennatur, konnte die weitere Bestimmung des Gegensatzes zwischen Geist und Gott auch nur halb glücken. War dem Pneuma im Menschen einmal der Gedanke ausschließlich vindicirt, konnte Gott aber nicht als gedankenlos gedacht werden; so konnte auch der Unterschied zwischen Pneuma in Gott und im Menschen nur ein quantitativer seyn, wie zwischen höhern und niedern Denkwesen — hiemit aber war dem Semipantheismus stillschweigend wenigstens das Bürgerrecht in der Philosophie und durch diese auch in der Theologie eingeräumt.

Seitdem ist nun freilich die höhere Wissenschaft auf ihrem stillen Gange durch die tobende Weltgeschichte zu andern

---

animam viventem. Genesis L. I. c. 2. — Vgl. Epist. I. ad Corinthios.

Seminatur corpus animale; surget corpus spirituale. Si est corpus animale, est et corpus spirituale, sicut scriptum est: Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem. C. XV. 44.

Resultaten über die Natur des Menschen vorgedrungen, die sie auch den streitenden Parteien in jeder Sphäre des menschlichen Daseyns freundlich darreicht; aber was hilft es, wenn ihr Anerbieten entweder höhnisch verlacht, oder was noch schlimmer ist: wenn sie an den alten Mißgriff verkuppelt und mit ihm sogar am Altare copulirt wird — ohne alle Rücksicht auf ihre Sympathie oder Antipathie, weil sichs blos darum handelt: dem alttestamentarischen König David — den kein Pelz mehr erwärmet — das frostige Leben zu fristen.

Doch hievon ein andermal mehr, wenn es Dir gefällt.

Bevor ich aber das Paradies verlasse, habe ich Dir noch eine Bemerkung mitzutheilen und zwar über die (nach Deiner Meinung) äquivalenten Bezeichnungen des Unterschieds beider Kirchen in Bezug auf den ursprünglichen Zustand, welcher darin besteht: Ob dieser als zur Natur des Menschen gehörig oder nicht dazu gehörig aufgefaßt wird. Oder mit andern, d. h. äquivalenten Worten, (die eben Deine Worte sind): Ob jene Unterordnung (des Fleisches unter den Geist) ein Werk göttlicher Gnade oder menschlicher Freiheit gewesen sey.

Ich muß hier nun vor Allem die Aequivalenz bestreiten. Jene Unterordnung bleibt auf alle Fälle ein Werk der Gnade, die Gerechtigkeit selber mag nun als ein donum naturale concreatum oder supernaturale superadditum gedacht werden; oder es müßte dargethan werden können, daß Gott zum Creiren und zum Concreiren des Menschen und seines Willens bedürft hätte, und das würde selbst dem ausbündigsten Pelagianer schwer werden.

Ob aber das, was Gott schaffend gesetzt, auch für Immer so gesetzt bleiben kann, oder ob dessen Dauer dem

Willen eines andern Wesen anheimgestellt wird, das ist eine andere Frage, mit der ich vor der Hand nichts zu thun habe. Mit einem Worte: Jene ursprüngliche Unterordnung ist, nach katholischer Ansicht, das Werk Gottes (der Gnade und nicht der Freiheit), sie mag nun eine bloß einseitige zwischen Geist und Natur (wie Du sie angibst), oder eine doppelseitige zwischen Geist und Gott gewesen seyn (nach katholischer Angabe).

Solch eine Behauptung aber hätte Dir nun um so willkommener seyn sollen, je unbedingter Du dem absoluten Abhängigkeitssystem huldigst. Aber — von Allem finde ich das grade Gegentheil.

Du kannst den Mund nicht voll genug nehmen von dem niedrigen Begriffe über die Würde der Menschennatur, den hiemit die katholische Kirche an den Tag gelegt habe. Und ich kann es nicht läugnen, daß Du einen höhern Begriff von der Menschennatur concipirt hast, denn das freie Element in dieser ist nach Dir ohnstreitig das Pneuma, das da göttlichen Wesens ist. — Hast Du aber hiemit schon die Gnade außer Concurrenz in jenem Subordinationsgeschäfte gebracht? Mit Nichten! so lange unter Gnade nichts Anders verstanden werden kann, als: jeglicher Einfluß Gottes auf die Creatur.

Ist aber der menschliche Geist statt Creatur selber wesenhaft Göttliches; nun dann bedarf freilich solch ein Geist so wenig seines Gottes außer ihm, um die Herrschaft über die sinnliche Natur festzuhalten (da er ja ohnehin das selber ist, was er bedarf), als es sich bei der Bestimmung der ursprünglichen Gerechtigkeit um nichts, als um die einseitige Unterordnung des creatürlichen Lebens unter den göttlichen Geist handelt.

Ich für meinen Theil deute mir die katholische Ansicht von jener primitiven Unterordnung der zwei creatürlichen Factoren der Menschennatur anders, d. h. nicht als eine unbeholfene Hülfleistung Gottes, um dem Geiste den Sieg über das Fleisch möglich, oder den möglichen wenigstens sicherer zu machen. Das wäre freilich ein für den Anfang der Weltregierung unverzeihliches Flickwerk; weil höchstens verzeihlich für den Verlauf jener in der baufällig gewordenen Weltmaschine.

Jene Unterordnung ist allerdings das Werk Gottes, aber in seiner schaffenden Allmacht, d. h. nicht das Mitwerk Gottes in der Leitung freier Wesen.

Von solch einer Mitwirkung kann nicht die Rede seyn, bevor die freie Creatur selbst zu wirken begonnen.

Hier aber fragt sich's sodann: Ob der Geist durch sich selber sich in Thätigkeit ursprünglich versetzen kann, oder ob er zu seiner Erscheinung (als ursprünglicher Offenbarung seines Wesens vor ihm selber) eben so Gottes und seines Einflusses bedarf; wie sein Seyn, als ursprüngliche Setzung, Gott voraussetzt?

Darauf wirst Du freilich mit Luther antworten: Dem ersten Menschen war es so natürlich Gott zu erkennen und zu lieben, wie dem Auge das Sehen u. s. w. Und nach Deiner Ansicht vom Geiste des Menschen, als göttlichem Pneuma, hast Du ganz Recht. Denn ein Göttliches, das nicht durch sich ursprünglich thätig seyn könnte, und abermal dazu eines göttlichen Einflusses bedrüfte, das wäre wahrlich eine sonderbare Spielart oder Race Gottes.

Nach meiner Ansicht aber, wo Dein Pneuma, der Geist im Menschen, so gut creatürlich ist, als die Natur in und

außer dem Menschen, da muß der Menschengeist in Lebensthätigkeit ursprünglich versetzt werden, und diese Geburtshülfe kann bei dem Urmenschen nur Gott selber übernehmen. Ist der Geist aber einmal durch Gott differenzirt; so müßte es freilich eben so unnatürlich hergehen, wenn der Geist nichts von Gott und um Gott wüßte, als es unnatürlich wäre, wenn er, als ein ins Leben oder in die Selbstoffenbarung eingetretener, Sich selber als Princip und Substrat seiner Lebensäußerungen unbekannt geblieben wäre. Denn, was Du weiter vorbringst, theils über die possirliche Stellung der Willensfreiheit zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, und theils über die gemeine Sache, welche jene, uneingedenk ihrer nobeln Abkunft, mit der Natur unter ihr gegen den freien Willen mache; das steht und fällt mit der alten Trias von Geist, Seele und Leib im Menschen, der zufolge nur der göttliche Geist zugleich göttliche Vernunft seyn und haben kann, so wie nur der Seele deßhalb die freie Wahl oder Willkühr zukömmt, weil sie in die Mitte ihrer zwei Plaggeister zu stehen kömmt.

Man braucht aber, glaub' ich, eben kein Katholik zu seyn, um Vernunft und Freiheit, oder (was dasselbe nach psychologischer Bezeichnung ist) Receptivität und Spontaneität, als die ursprünglichen Erscheinungsweisen (sogenannte Grundkräfte) des Geistes anzusehen; so daß von jenen als Heubündeln nur derjenige laut werden könnte, der seinen Geist für nichts Besseres als ein Strohseil erkannt hätte, das in der Regel unsterblich, d. h. noch übrig bleibt, auch wenn das Heu schon lange die Wege alles Fleisches gegangen ist.

Was Deine Bemerkung endlich über die Aeußerlichkeit und baare Uebernatürlichkeit der justitia originalis im Katholicismus betrifft, will ich Dir Recht lassen,

wofern allerdings die alte Dogmatik der Kirche die wissenschaftliche Vermittlung ihrer Grundanschauung schuldig geblieben ist, da sie jene zweifache subordinative Union des Fleisches mit dem Geiste, und des Geistes mit Gott, weder aus der Natur Gottes, noch aus der der Creatur dargethan hat. (So verstehe ich das Wort Aeußerlichkeit.) Aber ich fürchte, Du verlierst Dein Recht für den Nachsatz: daß, wegen seiner baren Uebernatur und Aeußerlichkeit, jenes donum divinum primitiver Gerechtigkeit den Urmenschen zum rein passiven Träger seines ursprünglichen Zustandes herabsetze.

Es könnte sich ja eben aus jener Vermittlung ergeben: daß der Urmensch in Bezug auf seinen ursprünglichen Zustand nichts Anderes, als ein passiver Träger seyn könne, und zwar aus dem einfachen Grunde: weil er sich nicht selber gemacht, folglich sich so hinnehmen und tragen muß, wie er sich selber ursprünglich findet. (Ein Anderes aber ist die Frage: Ob auf jenen ursprünglichen Zustand der Urmensch keinen Einfluß nehmen könne, wodurch jener entweder gesteigert oder verschlimmert werden müsse.) Oder was hätte denn der erste Mensch activ beitragen und anstellen können, um sich die passive Lust- und Lastträgerei seines ursprünglichen, weil creatürlichen Standes und Zustandes zu erleichtern, wenn nicht gar sich vom Halse zu schaffen?!

Ich weiß nur ein, wenn auch unerlaubtes, Mittel, nämlich: wenn der active Träger des Weltalls, Gott Vater, sich gleich uranfänglich so in die werdende Creatur versenkt, oder, nach biblischer Bezeichnung, mit dem Leim der Erde amalgamirt hätte, daß er nachher nicht vonnöthen gehabt hätte, dem Erdenmann eigens seinen Odem einzuhauchen. So wäre nun allerdings die Creatur, Mensch, eben so wenig von Gott als Gott von der Creatur factisch zu trennen gewesen, und der active Träger des Macrocosmus wäre

nun auch gleich activer Träger des Microcosmus geworden. Aber, wie gesagt, das Mittel ist unerlaubt, und passirt keineswegs den Schlagbaum der Metaphysik.

Denn die alte Frage nach dem Grunde solch' eines göttlichen Verfahrens kehrt wieder — aber auch die alte Klage, wenn die neue Antwort keine wahrhafte Vermittlung zwischen dem unendlichen und endlichen Factor in der Einen Menschennatur zu Stande bringt.

Jede Vermittlung aber ist so viel als keine in der Wissenschaft, wenn sie in einer bloßen Appellation an die freie That Gottes für eine Thatsache Gottes besteht.

Mir ist deßhalb ein insolventer Schuldner immer noch lieber als ein Schuldner, der wegen seiner Insolvenz die Schuld diebisch ausstreicht, um sie nicht bezahlen zu müssen. Wer Gegensätze (wie hier das übernatürliche Geschenk für und in dem natürlichen, d. h. creatürlichen Menschen) zudeckt, der erspart sich freilich die Vermittlung; aber auch nur so lange, bis sie wieder aufgedeckt werden, was einem oft von seinen besten Freunden geschehen kann, wie z. B. von mir, wenn ich Dich frage: Ob der Ausdruck donum supernatu-rale nicht identisch sey mit dem Worte: Geschenk Gottes. Und: ob der schenkende Gott hier nicht als schöpfender gedacht werden müsse, da sich's ja eben um einen ursprünglichen Zustand, der einen gleichen Urstand voraussetzt, handelt.

Oder wenn ich Dich frage: Ob das Pneuma deßhalb, weil es mit der Physis in Verbindung tritt, um den Menschen als Vereinwesen zu constituiren, aufhöre göttlich, d. h. übernatürlich zu seyn — oder (wenn es nicht aufhört) ob etwa die Physis aufhöre creatürlich zu seyn, und anhebe,

göttlich Absolutes zu werden? Bleibt aber das Fleisch ein natürliches, wie das Pneuma (der Geist) ein übernatürliches Element; so kann die Frage nach der Vermittlung jener beiden heterogenen Factoren der Einen Menschennatur, mit dem bloßen Hinweis auf diese Einheit, als solche, so wenig abgefertigt werden, als in dieser Einheit die Antwort selber liegen kann. Kurz der Urmensch bleibt nach Deiner Ansicht so gut ein passiver Träger seines ursprünglichen und deßhalb übernatürlichen, weil von Gott gesetzten Zustandes, wie nach der katholischen Ansicht; weil er dort wie hier sich nicht selber gemacht hat, sondern gesetzt worden ist. Der Unterschied zwischen Beiden fällt höchstens dahin aus: daß Dein Urmensch den himmlischen Diamant, das Pneuma, in der Ledertasche trägt, ohne daß diese deßhalb eine diamantne oder der Diamant ein lederner wird, der Urmensch aber der Katholiken trägt denselben Edelstein als Zitternadel auf dem Haupte. Du wirst, hoffe ich, dieser Vergleichung um so weniger abgeneigt seyn, weil der Diamant in der Tasche dem Träger desselben schwerlich gegen seinen Willen abhanden kommen dürfte; in der Zitternadel aber sehr leicht, ohne Wissen und ohne Willen des Hochbegabten; — nach Deiner Behauptung aber soll ja der Verlust der Justitia originalis, im Abfalle des Menschen, nicht als das Werk seiner Freiheit, sondern bloß als die Folge der sich zurückziehenden Gnade (das heißt doch so viel als Gottes, der den Menschen gegen seinen Willen verläßt) von Katholiken angesehen werden.

Und gesetzt: es sey dies die eigentliche Ansicht der Kirche, (was Dir schwer werden wird zu beweisen) wie kömmst denn Du, nicht bloß als Verehrer, sondern als Fetischdiener absoluter Abhängigkeit, abermal dazu: solchen Fatalismus im Christenthume den Prozeß zu machen?

Ist Dir etwa die Freiheit nur verhaßt im Erlösungswerke, willkommen aber im Sündenfalle, vielleicht um hier alle Schuld dem ersten, wie dort alles Verdienst dem zweiten Adam, als einem Gotte, zu imputiren?

Und so nöthigt mich Deine immerwährende unzeitige Freiheitspredigt vor der Zeit mich auf jenen Punct der alten und neuen Controverse einzulassen, den Du selber als den Hauptpunct derselben bezeichnet, es ist der Freiheitsbegriff.

Als Einleitung dazu, und ad captandam benevolentiam, nimm die lobeserhebende Versicherung hin: daß an Dir, wie an keinem Andern, ein Halsgerichtsadvokat verdorben ist. Als dieser hättest Du in Altfrankreich vom Galgen und zum Galgen plaidirt, je nachdem es Deinem Clienten eben gelegen gewesen wäre.

Schilderst Du doch die Intriguen und Machinationen der alten Kirche auf eine Weise, daß, wenn dieselben Gedanken zu einem Sermon verarbeitet und dieser unter freiem Himmel (etwa vor der Kirche Notre-Dame in Paris) declamirt würde, sich ohne weiters die Steine des alten Tempels über das dem Protestantism zugefügte Unrecht erbarmen, und, aus ihren Fugen tretend, die eben darin versammelte Gemeinde unter ihrem Schutte begraben müßten.

Unübertreffbar stehst Du da, und hast Dir, als Sachwalter des Protestantismus gegen katholische Insulten, unstreitig den Namen eines nicht bloß Jurisconsulten, sondern auch eines Jurisprudenten, und was es derlei Titulaturen mehr gibt, mit Ausnahme aber des Jurisperiten erschrieen.

Wie so? Scheint es doch — als müßte der Katholicismus nur darum des Pelagianismus beschuldigt werden, weil der deutsche Symboliker Deiner Partei den Manichäismus vorgeworfen. Und doch meint dieser, glaube ich, damit nichts weniger als das alte Manichäerthum. Du aber wirfst ihm gradezu den alten, von der katholischen Kirche selbst oft verworfenen pelagianischen Irrthum vor. Und dieser Vorgang könnte Deine theologische Barschaft sehr leicht in Mißcredit bringen, momentan wenigstens, d. h. so lange man über der Tactik eines Feldherrn seine Strategie vergißt. Wie hat Dir denn einfallen können, den Vorwurf des Pelagianismus auf den Begriff der Willensfreiheit (liberum arbitrium) zu bauen? Du hättest Dir ja doch auch über eine moderne Form des alten Irrthum den Kopf besser anstrengen sollen. So wie ich die Katholiken (hier bei uns zu Lande) kenne, bin ich vorhinein überzeugt, daß, wenn sie um keinen schlechtern Preis jene Schande am Pranger erkaufen sollen, sie sich's nur zur Ehre rechnen werden: Pelagianer zu seyn und zu heißen.

Dazu kömmt noch, daß es ihnen gar nicht schwer werden kann, viel gründlicher, als es sonst geschehen konnte, zu zeigen: daß keineswegs die Freiheitsidee, als solche, den Pelagius zum Ketzer gemacht; wohl aber die Ueberschätzung derselben, so wie umgekehrt, Andre durch Geringschätzung derselben Ketzer werden mußten.

Denn nur eine Ueberschätzung war es, die den Pelagius zu der Ansicht führte: Mit der Willensfreiheit vertrage sich eine Erbsünde so wenig, wie die Gnade als Bedingung zur Seligkeit. Die Ueberschätzung selbst aber — worin bestand sie anders, als in der Behauptung: daß die Freiheit, das absolute Vermögen der Selbstbestimmung, auf gleiche Weise, wie für das Gute, so für

das Böse sey. Daraus folgte sodann nothwendig: daß die Freiheit als die absolute Bedingung (conditio sine qua non) sowohl des factisch Guten und Bösen, als des Begriffes Beider anzusehen sey.

Endlich — weil Pelagius das Menschengeschlecht im Besitze der Willensfreiheit, nach Aussage seines Selbstbewußtseyns, vorfand; so schloß er (ob folgerecht? ist eine andre Frage): daß die Ursünde die menschliche Natur nicht so verändert haben könne, daß er sein Heil zu wirken unfähig sey; und da dieß doch die Bestimmung des menschlichen Daseyns sey, so müsse man annehmen: daß der Mensch nach dem Falle mit derselben Natur geboren werde, wie der Mensch vor dem Falle von Gott geschaffen worden sey.

Alle diese Behauptungen aber hat die alte Kirche, als gegen ihr traditionelles, über der Bibel erbautes Grundverständniß gerichtet, mit Entschiedenheit von sich ausgeschieden.

Doch — um Dir nicht zu nahe zu treten — laß mich nun genauer auf den von Dir aufgestellten Freiheitsbegriff eingehen.

Du nennst das liberum arbitrium

1. Das Vermögen, sich fürs Gute wie fürs Böse auf gleiche Weise zu entscheiden.

Und kein Katholik, glaube ich, wird diese Definition beanständigen; aber nur insofern, als in ihr nichts anders, als die Selbstbestimmung des Geistes liegt, von der all und jedes Bestimmtwerden mit Umgehung des eigenen Willen ausgeschlossen wird, d. h. in welcher Definition die Freiheit vom psychologischen Zwange schon mitgegeben ist.

[Es gibt freilich unter den Katholiken auch solche, welche, (nach Kants Vorgange) die innere Freiheit mit der moralischen verwechselnd, dem Menschen im Acte einer Sünde die Freiheit, als Selbstbestimmung, in Abrede stellen; weil sich jener in solch einem Falle eben nicht selber bestimme, sondern von einer fremden Macht) z. B. von der Naturgewalt) bestimmt werde.]

Und nur vom liberum arbitrium, als Selbstbestimmungsvermögen, gilt es, was Du sagst: Wer sie (die Freiheit) hat, muß sie nicht halb, sondern ganz haben — oder er hat sie gar nicht — denn sie ist ja nichts anders, als die ursprüngliche Spontaneität des Geistes selber, aber in practischer (d. h. nicht theoretischer) Beziehung, und welche eben in dieser ethischen Richtung in einer innern oder äußern That bekennt, was sie in intelligenter Richtung zuvor im Gedanken erkannt hat.

Als Grundkraft des Geistes aber unterliegt sie wie jede andre, wenn sie in Thätigkeit übergegangen, den Gesetzen der Vervollkommnung und Verschlimmerung insofern, als unter diesen nichts anders verstanden wird, als die Selbststeigerung oder Depotenzirung, an welcher man doch um so weniger Anstoß nehmen sollte, da beide Zustände denn doch vom creatürlichen Seyn, nicht aber vom absoluten als unveränderlichen Seyn ausgesagt werden.

Du sagst ferner:

2. Das liberum arbitrium verwandle den Maaßstab des Guten (der ein objectiv gegebener sey) in einen bloß subjectiven.

Das wird der Katholik negiren — insofern jener Maaßstab so wenig ein rein objectiv gegebener als ein rein sub=

jectiv gemachter ist. Alles objectiv-Gegebene (Positive), wenn es Maßstab für ein Subject werden soll, kann dieses nicht schlechthin umgehen, jenes muß wenigstens in die Wahrnehmung des Letzten eingehen, um sodann als Motiv oder Directiv für's Handeln entweder affirmirt oder negirt zu werden. Der Begriff vom Guten treibt demnach, wie der gleich verwandte Begriff vom Wahren, seine Doppelwurzel sowohl auf dem Boden der subjectiven, als auf dem der objectiven Existenz. Der Geist in seiner Willensfreiheit kann sich also so wenig für als gegen das Gute (d. h. Böse) entscheiden, ohne zuvor Etwas als ein Gut erkannt, d. h. in seinen Gedanken aufgenommen zu haben. Und gesetzt auch, das Gute als Gegenstand läge in ihm selber, wie auch der Geist selber sich (in gewisser Beziehung) gegenständlich wird und dieser Prozeß sein eigentliches Selbstbewußtseyn constituirt, so könnte von einer sogenannt reinen Subjectivität nur dann eigentlich die Rede seyn — wenn Er sich selber gesetzt hätte, d. h. nicht Creatur, sondern sein eigener Creator wäre.

Ist der Geist aber bedingtes Wesen; so kann er in und mit dem subjectiven Gedanken von ihm selber (d. h. in seiner Selbstoffenbarung) zugleich den Gedanken finden, den Gott von der Creatur hatte, ehe er diese setzte, welche nichts anders als die objective Realisirung desselben ewigen Gedankens in Gott seyn kann.

So fällt also ursprünglich und nothwendig alle sogenannt reine Subjectivität des Maaßstabes mit einer Objectivität, und zwar mit einer absoluten (dem realisirten Willen Gottes) zusammen; so daß der Geist, wenn er auch nur seine subjective Selbstherrschaft über die Natur in und unter ihm geltend machte, doch zugleich dem Willen Gottes seine Geltung verschaffte, und sey's auch nur indirecte, im Fall er nämlich jenen Willen, ohne sein Wissen, vollstreckte.

Du behauptest:

3. Das liberum arbitrium schließe den Hang zum Bösen aus.

Hier wird der Katholik distinguiren zwischen dem Hange als solchem (die Schrift nennt ihn das Begehren des Fleisches gegen den Geist) und seinem Einflusse, z. B. der Natur auf den Geist. Soll dieser Einfluß als ein nothwendiger angenommen werden, d. h. als ein solcher, der sich durchsetzt ohne all und jede Rücksprache des Naturwillens mit dem freien Geiste; so braucht man so wenig ein Katholik zu seyn, als ein Bibelchrist (der da liest: daß auch der Geist gegen das Fleisch begehrt) um einen solchen Hang zum Bösen zu negiren; sondern bloß ein Mensch, der sich den freien Blick in sein Inneres noch durch kein Vorurtheil irgend eines Systems hat verbauen lassen. Keine irdische Macht vermag es, und keine überirdische mag eine Herrschaft über den Willen des Geistes durchzusetzen, mit Umgehung seines Willens.

Selbst zu seiner Knechtschaft muß er und kein Andrer Ja und Amen sagen. Aber auch eben so wenig kann Dir irgend eine Auctorität die Ueberzeugung von der Macht des freien Willens andemonstriren, mit Umgehung Deiner eigenen Erfahrung von jener Macht, d. h. jene Ueberzeugung ist bedingt von der Zeugenschaft Deines Geistes über die in Frage stehende Sache.

Und wenn Du unter der gesunden Natur nichts anders verstehst, als die Substanzialität des Geistes mit ihren inhärenten Differenzirungsmomenten (Receptivität und Reactivität genannt); so muß überall und immer von solch einer Gesundheit des Geistes die Rede seyn, so lang von einem lebendigen Geiste auch nur Erwähnung geschieht, denn sie sind seines Wesens wesentliche Form.

Aber die Natur des Menschen ist nicht die eines reinen Geistes — es handelt sich in jener, neben und mit dieser, auch noch um den zweiten Coëfficienten, die Physis (Natur im eigentlichen Sinne), die mit jenem den Menschen als Doppelwesen stellt.

Wenn nun jetzt von Einer Natur des Menschen gesprochen werden soll, so dürfen über den Coëfficienten derselben, in ihrer abstracten Einzelheit, weder die Wechselverhältnisse beider zu einander, noch die aus jenen resultirenden Zustände übersehen werden — denn auch diese gehören deßhalb zur Naturbeschaffenheit des Menschen, weil diese Zustände eben so für sich jene Wechselverhältnisse, wie diese jene Coëfficienten für sich voraus setzen, ohne welche weder das Eine noch das Andre gedacht werden könnte.

Du sagst weiter:

4. Das absolut Gute sey der für's Gute sich bestimmende Wille, Alles andere sei nur Accidenz, Förderungsmittel, selbst das Christenthum erreiche unter dem liberum arbitrium keine höhere Bedeutung. Diese Behauptung fertige die Gnade eben so, wie früher den Hang zum Bösen (als Erbsünde nach Deiner Ansicht) ab.

Ich aber müßte mich nur wiederholen, wenn ich hier abermal und ausführlicher darthun sollte: daß alle sogenannte Selbstbestimmung einer Creatur, psychologisch richtig, nur als Reaction (und zwar entweder als affirmativer oder negativer Act) behandelt werden dürfe, die stets von einer directen oder indirecten Einwirkung bedingt ist, die in dem Falle, von dem hier die Rede ist, nur der Wille Gottes seyn kann, wie er sich in der ursprünglichen Setzung der Creatur ausgesprochen hat. Und bevor überhaupt noch von einem anderweitigen Gesetze Gottes für den Willen des Ge-

stes die Rede seyn kann, muß diesem, Gottes Wille (in der ursprünglichen Setzung der Weltkreatur ausgesprochen) vor Allem als Gesetz gelten. Kurz: die Selbstbestimmung für und gegen Etwas setzt dieses Etwas selber als ein Gegebenes voraus, und verdient, wenn es mit Gott zusammenfällt, so gut den Namen des Guten wie Gott selber — der allein der Gute ist. Ob aber Christus, mit seiner uns erworbenen Gnade im Christenthume als Heilsanstalt nichts besseres sey, als ein bloßer Gelegenheitsmacher für den vermeindlich absoluten Willen — davon ein andermal.

Denn — jetzt eile ich zu Deiner letzten Behauptung, deren Inhalt lautet:

5. Das liberum arbitrium ist ein Zustand der Indifferenz und als solcher insufficient, weil er den Ruhepunct noch nicht gefunden, den er anstreben muß und nur in einem Zustande der Beharrlichkeit finden kann.

Allerdings eine Behauptung, deren Richtigkeit in der Beschaffenheit des Menschen so vor, wie nach seinem Falle (d. h. so im Urmenschen wie in seiner Descendenz) nachgewiesen werden kann — aber dort, wie hier, auf eine andere Weise. Indifferent kann nämlich der Zustand jedes geschaffenen Wesens (als einer Substanz) vor seiner ursprünglichen Differenzirung als Selbstoffenbarung genannt werden.

Dieser Zustand (zum Theile) hört auf, mit dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn, in welches der Geist, ohne seinen Willen (und zwar im Urmenschen durch Gottes Einfluß) versetzt wird. Ich sagte: zum Theile — denn noch ist die Differenzirung seines Wesens als Selbstoffenbarung nicht vollendet und geschlossen. Der Geist weis sich zwar als Seyn, aber noch nicht in

der Qualität desselben, eben weil er in jene Differenzirung ohne seinen Willen versetzt wurde.

Das Moment der innern Differenz mit und durch seinen Willen geht also noch ab; und jenes kann nur eintreten — wenn seiner Spontaneität in unwillkührlicher primitiver Richtung (ursprüngliche Gerechtigkeit genannt) die Gelegenheit verschafft wird — jene Richtung, als Zustand, zum Gegenstande einer selbstigen Affirmation oder Negation zu erheben. Und hier ist allerdings der Punct, wo ich Dir Gott und seinen Einfluß (Gnade) als den Gelegenheitsmacher stehen lassen muß. Denn so wie zum ersten, so muß auch zum zweiten Momente der Selbstoffenbarung des Geistwesens die Initiative oder der Impuls von Gott ausgehen, da im ersten Falle die Creatur, in ihrem Selbstbewußtseyn, nur durch den Gedanken der Bedingtheit (der Abhängigkeit im Seyn) zu dem Gedanken des unbedingten Seyns (zur Gottesidee), und zu jenem nur durch den Gedanken der Abhängigkeit im Erscheinen (Beschränktheit) vordringen kann.

Wie aber immer jene Selbstbestimmung, als letztes Moment in und zur Selbstoffenbarung, ausfallen mag (ob für oder gegen den ausgesprochenen Willen Gottes), die Selbstoffenbarung als solche ist subjectiv vollzogen und vollendet, auch wenn sie objectiv (in Beziehung auf jenen Willen Gottes) unvollendet, weil negativ ausgefallen ist.

Der Geist des Menschen weiß nun nicht bloß, daß er, sondern auch, was er ist, kurz: Er hat sich als freies Wesen gefunden.

Aber — auf wie lange? wirst Du hier fragen zu Gunsten der Beharrlichkeit, die Du als die höhere Aufgabe des sittlichen Willens aufstellst.

Und der Katholik, als speculativer Theologe, wird Dir antworten: auf immer — jedoch mit dem Zusatze, wenn jene Selbstbestimmung als Selbstoffenbarung, zugleich objective Vollendung — Vollendung in Gott — Affirmation des ursprünglich gegebenen Zustandes von Seite des Geistes war. Ist sie aber Negation, so wird er Dir (nach beigefügter Unterscheidung zwischen den substanziellen Elementen der Einen Menschennatur) folgende Antwort geben: Was der Geist, als dieser, gesäet — das wird er auch ernten. Wie er sein erstes Willens-Urtheil gefällt, so fällt ihm als Geiste sein Theil für immer zu. Hat er den ursprünglichen Zustand als Setzung Gottes factisch negirt, so bleibt er auch factisch aufgehoben — und mit ihm nothwendig die Momente desselben, die Union sammt der Subordination des Leibes unter und mit dem Geiste, wie die des Geistes unter und mit Gott. Jene doppelte Auflösung nach Oben und Unten ist demnach die unausbleibliche Folge jenes Selbstbestimmungsactes, der Sünde heißt, in seiner negativen Form. — Aber ist auch schon mit jenen Folgen das Wesen der Sünde erschöpft, das man Schuld nennt, zum Unterschiede der Strafe in jenen Folgen??

Du siehst, lieber David! wir stehen jetzt vor dem Momente in der Welt- und Menschengeschichte, durch den der zeitliche und ewige Tod (jener des Leibes als unmittelbaren Naturgebildes, dieser des Geistes als unmittelbaren Gotteswerkes), seinen Triumph-Einzug gehalten, für das erste Menschenpaar versteht sich — wenn noch keine Nachkommenschaft da gewesen seyn sollte, wie solches auch wirklich der Fall gewesen — wenn wir der Bibel glauben, und wir Beide glauben ihr, und zwar nicht bloß als der ältesten Urkunde des Menschengeschlechtes, sondern sogar als einem Dictamen des heiligen Geistes für die Feder des großen Propheten Moses. Aber — wir stehen nun auch Beide bei jenem Momente wie vor und an

einem Berge — und zwar als ungehörnte und unbeschlagene Lastträger. »An welchem Tage ihr davon esset«, läßt die Schrift Gott sagen, »werdet ihr des Todes sterben!«

Und siehe da! Gott scheint sein Wort zum erstenmale im Paradiese gebrochen zu haben. Nicht bloß das Urpaar lebte nach jener Cathastrophe fort, es zeugte sogar ein Geschlecht von Menschen, als Vereinwesen von Geist und Natur, wie jenes, und überdies mit dem Bewußtseyn, den Willen als liberum arbitrium zu besitzen, ein Geschenk, welches Adam vor dem Falle nicht bekannt war.

Doch bevor wir diesen Berg mitsammen ersteigen, laß uns ein wenig zu Athem kommen — ohne jedoch ganz zu schweigen. Laß mich mit Dir von Dingen einstweilen reden, die Du mir selber an den Weg gestellt. Und sollte ich Dich etwa durch mein Geplauder aufbringen; nun so läufst Du mir ja doch nur über den Berg davon und als gutes Beispiel voran.

Also — wozu, frag ich Dich zuerst, Parforce-Jagd auf das liberum arbitrium machen, wenn am Ende selbst ein absolutes Dependenzsystem sich des Freiheitsschwindels nicht erwehren kann? und wenn wir dahin zurücksteuern müssen, woher wir so eben die Segel gelichtet? Liegt hierin nicht ein Fingerzeig, daß es noch eine andre und bessre Vermittlung geben müsse, als die bisherige, die eigentlich so viel als keine ist? Mir will scheinen, als wenn der Geist sein Veto einlegte, wenn seine Freiheit, statt vermittelt, aufgehoben, todtgeschlagen (wenn auch nur im Gedanken) werden solle, und zwar von seinem freilich älteren Bruder Kain, dem Naturmenschen oder der Naturnothwendigkeit. Aufgehoben ist dann seine Freiheit allerdings, man kann von ihr dann ohne weiters als Grablied das bekannte anstimmen:

Der ist versorgt und aufgehoben,
Der Herr wird seinen Diener loben.

Aber — das ist eben die Frage: Ob jene Aufgehobenheit, besser Geborgenheit, sich nur mit der gemordeten, oder ob nicht auch mit der lebendigen Freiheit durchsetzen läßt, die da doch auch eine lebendige seyn muß, so lang überhaupt der Geist am Leben bleibt. Und zeigte jenes Veto nicht indirecte schon auf ein höheres Gesetz hin, das über Beiden (dem Geiste und der Physis im Menschen) liegend, die Vermittlung und Geborgenheit Beider nicht bloß einseitig, sondern doppelseitig zu leisten im Stande wäre?

Aber — wie heißt jenes Gesetz — wo liegt es? Unstreitig ruht es in Gott und seinem Verstande. Aber da heißt es abermal und mit Recht: wer ist hinauf gestiegen — um es herabzubringen?

Ferner frage ich Dich — Ob es Dein Ernst war, zu behaupten: Daß an Consequenz das pelagianische System, dem Dependenzsysteme nicht nachstehe?

Für den Fall des Ernstes negire ich Deinen Nachsatz mit gleichem Ernste, und behaupte: Daß das religiöse Interesse dem methaphysischen Interesse nie nachstehen könne — und daß ein Deficit in jenem nur scheinbar sey, und nur daher komme, weil der sogenannte Pelagianismus im katholischen Systeme jenes Gesetz noch nicht gefunden hat, und eben darum bemüssigt ist, die Factoren einstweilen unvermittelt nebeneinander stehen zu lassen. Ein Gesetz muß es geben, aber es muß nicht eben ein Gesetz der Physis in ihrem Nothwendigkeitscharacter seyn, um das Christenthum nicht zu einem eben so unbegründeten als unverdienten Dinge in der Menschheit herabzusetzen, von welchen zwei Prädicaten Du das erstre ausschließlich dem Katholicismus zukommen läßt. Auch muß ich Dir endlich, und grad auf dieser Stelle, die Genesis des Pelagianismus in alter und neuer (katholischer) Form in Zweifel ziehen.

Du gibst den gebrechlichen Lehnstuhl Augustins als den Geburtssessel jenes Systems an — gebrechlich deßhalb — weil er das Unmögliche zu leisten versuchte, nämlich: die Vermittlung und Verbindung des Heterogenen — der Freiheit und Nothwendigkeit. Seit jenem unglücklichen Versuche aber sey jedes der beiden Elemente in die Versuchung geführt worden: für sich seine Existenz zu behaupten, eine Versuchung, welche die katholische Kirche zur Stunde nicht nur nicht überstanden, sondern auch nicht einmal mit Ernst gebethet habe: Herr! führe uns nicht in Versuchung!

Nach meiner Ansicht aber hat St. Augustin so wenig jene Vermittlung versucht, als er in derselben auf die Weise verunglückte: daß er die Freiheit der Nothwendigkeit zum Opfer brachte, indem er das liberum arbitrium, das er vor dem Falle Adams für diesen behauptete, nach dem Falle negirt haben solle.

Und so will ich Dir denn heute zum erstenmale meine Ansicht über St. Augustin im Verhältnisse zum Pelagius eröffnen; Geister, sich so verwandt als groß auf dem Boden der alten Kirche, die ich nie vor die Augen meiner Seele geführt, ohne daß mir eine Thräne in die Augen, und die schwere Frage des Psalmisten ins Gedächtniß getreten wäre: Delicta quis intelligit? ab occultis meis et ab alienis parce servo tuo, Domine! Es sind jene Delicta für wissenschaftliche Köpfe oft nur Relicta (Rückstände) in der Beobachtung des Gegebenen, die, so unbedeutend sie zu seyn scheinen, doch verursachen, daß nahverwandte und in der Forschung über einen und denselben Gegenstand gleich gewandte Geister doch nie sich die Hände reichen, sondern vielmehr feindselig sich abstoßen.

So bleibt es für die Geschichte der christlichen Kirche höchst merkwürdig, daß grade jene zwei großen Denker des christlichen

Occidents (in welchem der Geist sich zuerst dem Drucke reiner Aeußerlichkeit, d. h. unbegriffener Objectivität in der positiven Offenbarung, entraffte, indem er sich in seiner angestammten Würde zu ahnen begann) auf einer und derselben Basis, in einer und derselben Sache, sich doch nie verstehen lernten.

Beide hatten tiefe Blicke in das Wesen des Geistes gethan, der Eine jedoch mehr in die erkennende, der Andre mehr in die ethische Seite desselben.

Aber den Ersten (Augustin) hatten schwere innere Kämpfe und wunderbare Ereignisse zur Bibel geführt; den Andern nicht so, wiewohl auch dem Mönch Pelagius die heiligen Schriften nichts weniger als fremd seyn konnten.

Wem fällt hier aus dem Leben Augustins das wunderbare: tolle lege, nicht ein! Und als er nun auf diese Einladung zur Bibel hinzutrat — das erstemal mit geweckтem Geiste, so spricht aus ihr der Geist des großen Paulus zu ihm. Und wie diesem ein Strahl vom Himmel das äußere Auge blendend, das innere des Geistes geöffnet hatte; so dringt auch jener wunderbare Ruf durch das äußere in das innere Gehör vor, und von nun blieb ihm nicht nur das erste Wort der aufgeschlagenen Bibel, sondern auch der Hauptgedanke des Heidenapostels: Wie durch Einen Menschen die Sünde; so ist durch Einen auch das Heil in die Welt gekommen, unauslöschlich eingeprägt.

Solch eine Katastrophe in dem Lebensdrama fehlte dem Mönche Pelagius. Die heiligen Schriften kannte er so gut wie der Priester und Bischof Augustin; aber nicht dasselbe Licht brachte Jeder hinzu, wie auch in jedem von Beiden die heilige Vestaflamme sich anders entzündet, auch anders brannte.

Viel äußerliches Gepränge, ohne innerlichen Troſt und äußerliche Strenge, und doch mit innerlicher Verzagtheit, ſoll Pelagius in der Hauptſtadt der chriſtlichen Welt vorgefunden haben.

Und dieſe Uebelſtände und Gebrechen waren es, die die dringende Frage an ihn ſtellten: Wie kann hier geholfen werden? Und Pelagius fand die Antwort darauf in dem Adelsdiplom der Geiſtesfreiheit, das er von nun an den gepreßten Menſchenherzen zu Troſt und Freude entzifferte. Aber auch dem Scharfblicke Auguſtins konnte jene Entdeckung keineswegs entgangen ſeyn. Mußte er es doch wiſſen: daß er es und kein Anderer geweſen, der jenem wunderbaren Rufe Folge geleiſtet. Wußte er es doch: daß er die Liebe zur Mutter ſeines vielgeliebten Adeodat einer höhern Liebe geopfert; aber — er wußte auch noch mehr als dies, nämlich: daß das letztere Opfer unterblieben, wäre nicht von Oben der Ruf an ihn ergangen: Tolle lege!

Wie geſagt: die Freiheit des Willens wußte auch ein Auguſtin zu ſchätzen — aber in den Vordergrund hatte ſein ganzer Lebenslauf die Frage geſtellt: Was iſt jene Freiheit nach und durch die Sünde.

Und alle Stadien ſeines Lebens gaben darauf zur Antwort: Ein Vermögen zu ſündigen. Und beſtätigen mußte ihm dieſe Antwort das Schickſal der Menſchheit: wenn Adam nicht gefallen wäre. Auch in dieſem Zuſtande wäre ihm und ſeiner Nachkommenſchaft die Freiheit als weſentliche Form des Geiſtes geblieben, aber als Vermögen zum Guten, ohne Möglichkeit des Mißbrauchs; dem zu Folge konnte es Auguſtin nie in den Sinn kommen (wie man oft behaupten hört), die Freiheit als inhärente Qualität des Geiſtes nach dem Sündenfalle zu läugnen. Aber die Zu-

stände, die auf die Entscheidungen des freien Willens einwirken, mußte er in derselben Strenge des Gegensatzes, wie diese Actionen selber, auffassen. Er mußte ferner in jenen Zuständen, als Folgen von Entscheidungen — auch eine Entschiedenheit festhalten, die dasselbe dem Wesen nach bedeutet, was Du mit dem Worte Beharrlichkeit ausgedrückt. Und was ihn in jener strengen Auffassungsweise der Gegensätze nur bekräftigen konnte, war die Ansicht: daß die Stellung des Menschen nach der Entscheidung eine ganz andere sey, wie vor der letztern; indem jene Entscheidung den freien Geist aus der Mitte zweier Mächte, die seinen Willen sollicitiren, herausgestellt, und ihn nur der Einen von beiden Mächten anheimstellt — für welche Mächte er Gott und den Satan ansah. Bei einseitiger Sollicitation aber des freien Geistes konnte von seiner Willensfreiheit, als Wahlvermögen, (nach ihm) allerdings keine Rede mehr seyn. Für dieses fand er einen Platz nur im Paradiese vor der Freiheitsprobe Adams. Wie dieser aber den Baum des Lebens für sich gefällt, so blieb er auch für sein ganzes Geschlecht liegen, das Augustin auf ganz normalem Wege aus den Stammältern sich entfaltend dachte — jener aber war leider! gegen Untergang zu gefallen.

Wenn also, nach dieser Grundansicht Augustins, noch von einer Seligkeit im gefallenen Geschlechte die Rede seyn sollte, und das konnte sie, weil Christus als Erlöser im Geschlechte dastand, mit der Anforderung an Jeden: Sich erlösen — frei machen zu lassen; so konnte sie in Augustin nur noch durch den Gedanken von einer Gnadenwahl vermittelt werden — der sich also an die Stelle der eingebüßten Willenswahl nothwendig stellte. Christus selber, als Welterlöser, war der Erstgeborne unter den vielen, zur Seligkeit prädestinirten Brüdern.

Mit einem Worte: die strengste Consequenz von der Ansicht, daß die innere Freiheit, als Wahlvermögen, durch Adams Entscheidung umschlug in die moralische Freiheit: Für immer entschieden zu seyn (im gegebenen Falle contra legem Dei), war jene Idee der Prädestination zur Seligkeit (aber, wie wir wissen, nicht zur Unseligkeit, die des freien Willens im Urpaare freies Werk war).

Du hast übrigens ganz richtig bemerkt: daß nicht die Freiheit, sondern die Gnade, als das Lebensprincip in den Auserwählten, nach Augustin, anzusehen sey; nur vermisse ich den Beisatz: daß der Wille des Geistes deßhalb noch nicht als getilgt angesehen werden dürfe, weil er in den Dienst der Gnade getreten, und von dieser so angezogen wird, daß der Geist nur mit ihr und nicht gegen sie thätig seyn kann. So lang aber der Geist Geist ist, so ist er auch, weil er Substanz ist, zugleich auch ein freies Lebensprincip, wenn auch in einer Subordination unter ein absolutes Princip.

Dieser Ansicht Augustins von der Gebundenheit des Willens (in den Gerechten von der göttlichen Macht, in den Sündern von der infernalen Macht) widersprach nun Pelagius aus Thatsachen seines Selbstbewußtseyns.

Und wer würde ihm hierin und aus derselben Quelle nicht beipflichten, da eben jenes innere Orakel jedes Raisonnement von einer Nöthigung zum Bösen verstummen macht. Und wie Augustin, so wußte auch Pelagius mit gleicher Gewandtheit dem stummen Buchstaben der Bibel eine Zeugenschaft für seine Grundansicht zu entlocken.

Doch — das weißt Du so gut wie irgend Einer — auch wollen wir jetzt nicht wissen: Was beide für Kräfte aufgeboten, um ihrer Ansicht den Sieg in der Kirche zu verschaffen,

aber das müssen wir erfahren: Was Beide übersehen hatten, um sich unter einander und mit der Bibel zu versöhnen.

Unstreitig kamen beide Denker darin überein: daß sie die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes nach dem Abfalle unter ein physisches Naturgesetz stellten — (ohne auch nur von weitem diese ihre Ansicht mit den directen oder indirecten Aussagen der ältesten Urkunde in Vergleich zu bringen) und der Unterschied Beider in diesem Puncte war bloß der: daß Augustin jedes Individuum des Geschlechtes zwar mit Freiheit, aber nicht als Wahlvermögen — Pelagius aber jedes mit Freiheit als Wahlvermögen im Geschlechte existent dachte.

Ein höheres Naturgesetz aber, das den Geist und die Physis unter sich befaßte, mußten demnach Beide zuvor übersehen haben, das Gesetz nämlich in den Worten der heiligen Schrift: An welchem Tage ihr esset, werdet ihr des Todes sterben, und seine metaphysische Bedeutung: daß die ethische Negation des Urmenschen (der Widerspruch seines Willens gegen den Willen Gottes) diesen selber als Vereinwesen negirt, d. h. den Organismus von Geistes- und Naturleben, in Folge jenes Verbrechens, zerbricht.

Und daß dem zu Folge — der factische Fortbestand Adams und die factische Fortpflanzung seiner in einer Nachkommenschaft, unter ein Gesetz der Gnade (und nicht der bloßen Naturnothwendigkeit) gestellt werden muß — wenn das wirkliche lebendige Geschlecht aus Adam (dem Tode verfallen) ohne Widerspruch gedacht werden soll.

Wenn aber der dem Tode Geweihte doch lebt und in Nachkommen fortlebt, kurz: Geschichte hat, so kann er ja eben nicht Leben und Geschichte als Sünder und Gefallener haben, wohl aber als Erlöster und Aufgerichteter.

Dieser Zustand aber konnte ja nicht das Werk einer und derselben Person des ersten Adams, wohl aber das Werk und Verdienst eines zweiten Adams seyn, welchen Paulus schon in der Person Christi erblickte.

Mit diesem neuen Gegensatze in der Geschichte unsers Geschlechtes in seiner Anerkennung, hätte Pelagius für seine Freiheit, als Wahlvermögen, den Schlüssel gefunden, den auch Augustin nicht von sich gewiesen haben würde, da derselbe ja keineswegs die Gnade Gottes als bloße Schlepppträgerin der Willensfreiheit, wohl aber diese in ihrer Existenz als Geschenk der Liebe und Gnade Gottes erklärte.

Daraus hätte sich zugleich für Palagius ergeben: daß von einer Erbsünde im Geschlechte, die er als undenkbar von sich wies, nur unter Voraussetzung eines Erbverdienstes die Rede seyn könne.

Doch — ich merke, Du machst Miene, mir davon zu laufen, und ich kann Dir es nicht übel nehmen, da, nach Deiner Ansicht, selbst die Gnade Christi die Erbsünde im Wiedergebornen zu tilgen nicht im Stande ist.

Aber grad in diesem Puncte wirst Du, wider alles Vermuthen, einen sehr gelehrigen Begleiter an mir finden, wenn Du mir nur noch erlaubst, meine frühere Erörterung über den Urzustand jetzt, in Bezug auf die Differenzen in der Lehre von der Erbsünde, in Anwendung zu bringen, da ohnehin, wie Du richtig bemerkst, der Zusammenhang zwischen der Ansicht über den Zustand vor und nach dem Falle des Urmenschen ein sehr inniger und zarter ist.

Ist die Justitia originalis, heißt es, ein donum supernaturale, und geht es durch die Freiheit verloren; so bleibt

die Natur des Menschen demungeachtet in ihrer Integrität. Ist jene aber ein donum naturale (d. h. gehört sie zur Natur des Menschen), so zieht ihr Verlust einen Schaden nach sich für die Natur des Menschen, der de essentia ist.

Deßhalb besteht auch hier die Erbsünde vorzüglich in der latenten Concupiscenz (als der verborgenen Wurzel jeder actuellen persönlichen Sünde) außer und neben dem Verluste des göttlichen Ebenbildes — dort aber bloß in dem Verluste Gottes des heiligen Geistes, oder seiner heiligenden Gnade.

Es wäre freilich sehr löblich gewesen, wenn man früher eine ruhige Erörterung vorgenommen hätte darüber: was sich unter dem Begriffe Natur (irgend eines Dinges) alles denken lasse — und was man unter dem Begriffe menschlicher Natur fernhin denken wolle und könne.

Es würde sich in letzter Beziehung alsbald herausgestellt haben: daß die menschliche Natur sich nicht als eine einfache denken lasse, und deßhalb als eine zusammengesetzte gedacht werden müsse. Ferner, daß man im letztern Falle vor allem über die Elemente der Zusammensetzung im Reinen seyn müsse, ehe man zur Untersuchung forschreitet: ob die Begriffssphäre solch einer combinirten Natur sich bloß mit jenen Elementen, oder auch überdies durch ihre Wechselverhältnisse und die dadurch nothwendig resultirenden Zustände, ausfüllen lasse oder nicht.

Daß aber all diese Fragen und ihre möglichen Beantwortungen der Philosophie anheimfallen, versteht sich von selbst, wenn man unter jener nichts schlechters versteht: als das errungene Selbstverständniß des Menschen über ihn selber, welches zu erringen ihm selbst die Bibel die Kraft zugesteht in dem Ausspruche: Daß der Geist des Menschen wisse was im Menschen sey.

Nehmen wir nun an, man wäre damals darin allgemein Eins gewesen: daß die menschliche Natur aus den drei Elementen, Geist, Seele und Leib bestehe; ferner darin: daß der Geist (Pneuma) ein absolutes Princip, Seele und Leib aber creatürliche Principe (Substanzen) seyen, endlich darin: daß durch den Abfall (abgesehen einstweilen davon: ob dieser das Werk der Freiheit oder der sich zurückziehenden Gnade sey) das absolute Element sich von den relativen Elementen im Menschen losgerissen hätte; so hätte man freilich auch nothwendig und vor Allem darin zusammenstimmen müssen:

α. Daß nach dem Sündenfall die Menschennatur nicht mehr in ihrer Integrität vorhanden sey.

β. Ferner: daß jene nicht mehr das Ebenbild Gottes sey, weil etwa diese Qualität ausschließlich nur dem göttlichen Geiste zukomme.

γ. Endlich: daß der Mensch ohne Willensfreiheit dastehe, etwa deßhalb, weil jene denn doch nur Gott, folglich auch seinem Geiste, zukommen könne. Dasjenige aber, was man allenfalls noch am Menschen Freiheit nennen könne, nichts als das Begehrungsvermögen der Naturdinge sey, das sich freilich im Menschen, als dem letzten und edelsten Producte der Physis, in einer solchen Steigerung vorfindet, daß es die eigentliche (göttliche) Freiheit nachzuäffen im Stande ist. Ja, daß in dem gefallenen Menschen vor seiner Wiedergeburt auch nicht ein Funke von spiritueller Kraft vorhanden sey.

Nehmen wir ferner an, daß man auch darin überein gekommen wäre: daß zur Natur (Essentia) eines Dinges nicht bloß Elemente, sondern auch die mit ihnen als lebendigen Factoren nothwendig inducirten Wechselverhältnisse zu rechnen seyen;

so hätte man gleich consequent auch darin eins werden müssen:

α. Daß das Wesen der Erbsünde vorzüglich in der latenten Concupiscenz liege, d. h. in dem feindlichen Wechselverhältnisse zwischen Seele und Fleisch nicht bloß, sondern auch zwischen Geist und Fleisch im Wiedergebornen, und daß dem zu Folge sich factisch darthun lasse: daß die Gnade Christi, die Erbsünde nicht tilge. (Ein Anderes ist die weitere Frage: ob jene dies gar nicht könne, oder ob sie es bloß nicht wolle.)

β. Ferner: daß Erbsünde identisch sey mit Erzsünde, die da alle andern Sünden thue, d. h. in die innere und äußere Erscheinung treibe.

γ. Endlich: daß dem zu Folge der Fötus im Mutterleibe Sünde sey, weil er das Product der sündigen Concupiscenz sey.

Indessen, bei aller Harmonie, würde man doch nicht vermocht haben: sich gewisse Fragen (auf die ich schon aufmerksam gemacht) vom Leibe zu halten, z. B. welchem Elemente der Menschennatur eigentlich der Willensact gegen Gott imputirt werden müsse. Ob der Seele in ihrem niedern Begehrungsvermögen — oder — ob gar dem göttlichen Geiste, und zwar entweder durch eine bloß passive und retrograde Bewegung auf höheres Geheiß — oder durch einen positiven contradictorischen Willensact des Göttlichen im Menschen gegen Gott außer und über dem Menschen. Und sonderbar genug: daß auf dieser Stelle auch in diesem Lehrsysteme ein Theil jener Vorwürfe, die Du dem katholischen Systeme gemacht, wiederkehren; z. B. daß der Abfall nicht durch Freiheit zu Stande komme, sondern von der sich aus dem Menschen retirirenden Gnade — oder wenn man dagegen protestirt, so muß

man die Willensfreiheit schon von der Seele prädiciren — wogegen diese aber alsbald ihr Protest einlegen wird; wenn man sie von nun an, als freies Wesen, noch ferner wie zuvor in die Categorie der Naturwesen einregistriren wollte.

Nun ist für jene Zeit freilich der Fall sehr leicht denkbar: daß man über alle derlei Fragen als sündhafte Neugier und scholastische Spitzfindigkeit ein indirectes Anathem ausgesprochen hätte; aber es ist auch gleich denkbar: daß man, einmal unwillkührlich gezogen von der Idee absoluter Abhängigkeit, und deßhalb auch blind und taub gegen alle Einsprache der Willensfreiheit — daß man, sage ich, den ganzen Abfall Gott ins Gewissen, als ins beste Wissen, hineingeschoben, und so den ersten Grundstein zu jener spätern Weltansicht gelegt hätte, in welcher Schöpfung, Fall und Erlösung nur Momente in dem Alleben des Einen großen Gottes sind, der in den letzten zweien nichts anders beabsichtigen kann, als den ersten Moment zur Vollendung, und dadurch vielleicht Sich selber zur gelungensten Manifestation zu bringen.

Leider! wirst Du hier ausrufen, und wunderbar genug! ist es damals zu jener Harmonie nicht gekommen. Und wenn ich auch dem Wunderbar! so könnte ich doch dem Leider! nicht beistimmen. Wunderbar genug war es, daß das mystische Element in der Kirche auf der letzten Synode nicht zur Sprache kam, das doch alt genug war, um sich selber daselbst zu vertreten. Ich will hier en passant Dir nur einige Belege für das hohe Alter der mystischanthropologischen Ansicht liefern *);

*) Tria sunt, ex quibus perfectus homo constat: carne, anima et spiritu. Et altero quidem salvante et figurante, qui est spiritus altero quod unitur et formatur, quod est caro; id vero, quod inter haec est duo, anima est, quae aliquando quidem subsequens spiritum, elevatur ab eo, aliquando autem consentiens

wiewohl sich diese Erscheinung auch daraus erklären läßt, daß die mystische Partei, in ihrer Gottinnigkeit, zur Zeit der Reformation entweder innerhalb der Kirche unter die Stillen im Lande gehörte, oder wenn sie unter die Lauten im Lande gehörte, bei ihrer Abneigung gegen den Weltsinn in der Kirche, wenigstens dem Geiste nach schon außerhalb der Kirche stand, und in die große Protestation miteinstimmte.

Dagegen machte sich aber, wider alle Erwartung, grade das intelligente Element auf dem Concil geltend, und die christliche Welt verdankt seiner Repräsentation jene Bestimmungen, welchen eben Dein Leider! gelten soll, die aber meine volle Beistimmung haben, bei alle dem, daß ich Dir zu-

---

carni, decidit in ferreas concupiscentias. Quotquot ergo id, quod salvat et format in vitam, non habent, hi consequenter erunt et vocabantur Caro et Sanguis, quippe qui non habent spiritum Dei in se. Propter hoc autem et Mortui dicti sunt a Domino (et cetera). Igitur Caro sine spiritu Dei, mortua est, non habens vitam. S. Irenäus l. V. c. 9.

Einen schönen Commentar zu dieser Stelle findest Du in der sonst vortrefflichen Schrift von der heiligen Catharina von Genua, unter dem bekannten Titel: Theologie der Liebe. Daselbst im II. Buche c. 1. findest Du: „Gott, der Geist ist, zieht den Menschengeist zu sich, und dieser bleibt in ihm versenkt. Die Seele, die nicht ohne ihren Geist leben kann, geht diesem nach, und wird mit ihm festgehalten, so lange Gott sie selbst festhalten will, denn sie kann nicht anders. Während der Zeit aber ist der Leib, der Seele Unterthan, seiner natürlichen Nahrung beraubt, drum ist er wie verloren, und außer seinem natürlichen Wesen. Der Geist allein lebt in seinem wahren Elemente, indem er dem Ziele nahe kommt, zu dem er von Gott bestimmt wurde.“ Ferner liest Du: „Aber auch die (auf diese Weise) geläuterte Seele wird ein reiner lauterer Geist, und der von allen bösen Neigungen gereinigte Leib wird tauglich: sich, wo es seyn muß, ohne aller Hinderniß mit dem Geiste zu vereinigen.“

gebe: Daß jene Bestimmungen, in Bezug auf die Würde der Menschennatur und die Würdigung der Sünde, den protestantischen Bestimmungen über dieselben Gegenstände an Höhe und Tiefe weit nachstehen. Denn wahrlich! bodenlos ist die Anschauung der Sünde, und wahrhaft grundlos der Adel der Menschennatur; wenn hier ein absolutes Element den relativen beigesellt werden muß, um die Menschennatur als Creatur zu gewinnen; und wenn dort die Sünde schwärzer als der Teufel selber angeschaut und gemalt wird.

Wem nun aber jene Bodenlosigkeit so viel als diese Grundlosigkeit gilt, dem ist es nicht zu verargen, wenn er sich zu den Ansichten ohne Bodenlosigkeit hingezogen fühlt; wenn auch das Gewölbe über jenen alten Fundamenten noch nicht seinen Schlußstein gefunden haben sollte, und deßhalb noch zur Stunde mit dem hölzernen Gebälke der Polemik unterbaut werden müßte.

Zu jenen Ansichten zähle ich nun vor Allem:

α. Die strenge Scheidung zwischen absoluten und creatürlichen Lebensprincipen der Einen Menschennatur, wovon nur diese im eigentlichen Sinne die sogenannte Natur des Menschen als Creatur Gottes constituiren können; so lang Schöpfer und Geschöpfe, als solche, im Begriffe sich ausschließend gedacht werden müssen, womit aber noch keineswegs die Relation Beider zu einander ausgeschlossen, sondern vielmehr schon eingeschlossen ist.

β. Ferner: die entschiedene Festhaltung des Dualismus der Substanzen in dem Menschen — und mit ihr die Unterscheidung des freien Geistes von der nothwendigen Natur in demselben.

Daß mit diesen Bestimmungen noch nicht Alles bestimmt war, was einer Bestimmung werth gewesen, und vorzüglich in jener Zeit einer Bestimmung entgegensah; wer wird das in Abrede stellen wollen, vorzüglich in dem Lehrbegriffe über die Erbsünde.

Wenn die bestimmteren Aussprüche katholischer Theologen die Erbsünde als Beraubung des heiligen Geistes aufstellten, welcher Verlust aber zunächst keinen andern Zustand im Menschen, als den der nackten Endlichkeit (pura naturalia) herbeigeführt (so daß der Mensch nach dem Falle sich zu dem vor dem Falle verhalte, wie der Entkleidete oder Nackte zu dem Bekleideten, um mit Bellarmin und Thomas von Aquin zu reden); so leiden diese Aussprüche allerdings an einem Doppelten Mangel.

Es ist mangelhaft: wenn zur nackten Endlichkeit bloß die substantiven oder constitutiven Elemente der Menschennatur gezählt werden (die allerdings als die Hauptsache angesehen werden müssen); dabei aber ihr lebendiger Wechselverkehr (sammt dem daraus resultirenden Zustande) übersehen wird, z. B. die Emancipation des Naturlebens aus der Herrschaft des Geistes, welche doch der Grund ist von dem Zustande der Concupiscenz des Fleisches gegen den Geist, aber auch des Geistes gegen das Fleisch. Das heißt freilich, nicht bloß den Fieberzustand des alten Adams in puris naturalibus, sondern auch jene Scham übersehen, von der schon die Bibel Erwähnung macht.

Ferner ists mangelhaft: wenn die Relation (in der doch vorzüglich der freie Geist zu Gott, und Gott zu ihm steht) gänzlich und in jeder Beziehung verschwiegen wird, während doch das Verderben der Menschennatur nach all ihren Richtungen in Rede steht.

Gott bedarf freilich der Creatur nicht, aber die Creatur bedarf Gottes, und wenn auch (nach der Schöpfung derselben) nicht zu ihrer Existenz (wenn die Erhaltung keine fortgesetzte Schöpfung zu nennen), so doch zur objectiven Vollendung ihres Daseyns.

Endlich ists wenigstens nicht consequent: wenn man einerseits keinen Anstand nimmt, die Erbsünde in eine Folge der actuellen Sünde Adams zu setzen, eine andere Folge aber schlechterdings von jenem Prädicate ausgeschlossen wissen will (wie es der Concupiscenz des Fleisches erging, die doch eigentlich in und durch die Zeugung sich forterbt von Geschlecht zu Geschlecht); während anderseits die Trennung des Geistes von Gott (oder der Verlust der Gnade) sogar als das Wesen der Erbsünde behauptet, und somit diese selber, unter dem Begriffe der Folge von der persönlichen Sünde Adams, gedacht wurde.

Man rechtfertigt freilich diesen Vorgang mit der Distinction: daß die erste der beiden Folgen eine unmittelbare, die andre aber eine mittelbare und eine nach jener erst eingetretene Folge sey.

Und allerdings können wir uns in Adam den Eintritt des Friedensbruches zwischen Geist und Physis nicht früher als die Trennung Gottes vom Geiste denken; aber das hindert nicht, beide Trennungen und Scheidungen (jene nach Oben, diese nach Unten) gleichzeitig, nach der sündigen Willensentscheidung Adams eintretend zu denken; da jene Simultaneität im Gegentheile um so naturgemäßer ist, als beiderlei Scheidungen, außer der Sünde Adams, doch nichts anders, als den Einen Willen Gottes für sich zur Voraussetzung haben können.

Mit andern Worten: Wenn einmal zwischen Wesen und Folge (als Nicht-Wesen) in der actuellen Urſünde unterſchieden werden darf (die nur durch den Eintritt einer wirklichen Nachkommenſchaft zur Erbſünde werden kann, und ohne jenem immerdar nur eine perſönliche Sünde Adams bleibt); ſo kann das Weſen der Erbſünde nie im eigentlichen Sinne, in irgend eine Folge (auch wenn ſie noch ſo unmittelbar und noch ſo gewichtig wäre), verlegt werden. Nach meiner Anſicht fällt das Weſen mit der Schuld der Urſünde zuſammen, Schuld aber kann mit keinem Verluſte beſtimmt und ausgemeſſen werden, ſie liegt höher als all und jeder Verluſt.

Du kannſt vielleicht einwenden und fragen: Ob die Schuld nicht etwas Negatives ſey?

Und ich antworte darauf: Allerdings hat ſie etwas von Negation an ſich — aber das Etwas iſt noch nicht Alles in ihr, weil das poſitive Moment noch nicht hinzugedacht iſt. Du wirſt mich verſtehen, wenn Du mit mir behaupten kannſt: daß alle Willensacte des freien Geiſtes (auch die negativen als Contradictionen) poſitiver Natur ſind, wie er ſelber ſo poſitiv als ſubſtanziel iſt, und Beides als ein realiſirter ewiger Gedanke Gottes.

Ein Anderer als Du könnte mich auch noch fragen: Ob denn die Schuld nicht auch als eine Folge, weil als Wirkung von einem ſündigen Willensacte, gedacht werden könne und müſſe? Und ich kann Dir nicht ſchlechtweg widerſprechen; aber hinzuſetzen muß ich doch: daß jener Willensact, als ſolcher, noch nicht der alleinige Erzeuger der Schuld iſt; ſondern daß er noch ein Liebesverhältniß zwiſchen Gott und Geiſt vorausſetzt, das eben durch jenen Act verletzt wird und verletzt bleibt — abgeſehen von allen Folgen — ſo lang es nicht geſühnt iſt.

Aber — grad aus dem Umstande: daß die Huld wie die Schuld (als die Verneinung von jener) der zarte Lebens- und Todeshauch eines Liebesverkehrs ist, erklärt sich: wie dies Product (in dem Versuche des Denkgeistes, sich darüber zu verständigen) noch mit dem einen und zwar wichtigsten, weil absoluten, Coëfficienten, und mit dessen Verluste, in der Vorstellung zusammenfallen konnte — und wie demnach in jener Zeit, von der wir reden, das Wesen der Erbsünde (oder vielmehr schlechtweg die Erbsünde ohne das Wesen in ihr auszuscheiden) bald von der einen Partei als der Verlust des göttlichen Ebenbildes, bald von der andern als Verlust des heiligen Geistes gedacht werden konnte. Und dort wie hier wurde Gott und Göttliches als verwirkt gedacht, nur mit dem Unterschiede, wie bereits bemerkt: daß dort Göttliches zum constitutiven Elemente der Menschennatur erhoben wurde, hier aber nicht so, und darum eben (aber auch nur in dieser Beziehung) als Accidenz, als donum superadditum, behandelt werden konnte.

Und endlich kein Anderer, als nur Du, kann mich nun fragen: Ob die Schuld, die Adam persönlich contrahirt, vorausgesetzt die Möglichkeit einer Vererbung (Uebertragung auf seine natürliche Descendenz), in der wirklichen Vererbung aber doch keine Modification erleide?

Und diese Frage kömmt mir gewiß mehr gelegen, als Dir vielleicht meine Antwort: Die Modificirung des Begriffes liegt schon in dem Worte Vererbung, zum Beweise: daß die persönliche Schuld Adams, für mich als einen Andern, weil Descendenten von ihm, keine persönliche Schuld mehr ist, und doch eine wirkliche (d. h. nicht imaginäre) für mich bleibt, wie sie es in ihm war; und zwar aus dem einfachen Grunde: weil die Descendenz selber nichts Imaginäres ist, oder das Gattungsleben in der Menschheit

(ihrem Antheile an dem Naturleben zu Folge) mußte Chimäre seyn. Aber in die Gewalt des freien Willens in jedem Einzelnen ist es niedergelegt: ob jene erbliche Schuld eine persönliche werde, da jedem Individuum im Geschlechte, so lange es im Geschlechte steht, die Wahl offen steht zwischen den zwei Stammvätern desselben Geschlechtes, und hiemit zwischen Leben und Tod, zwischen Seligkeit und Verdammniß. Und wie mit der Erbschuld, so verhält sichs auch mit dem Erbverdienste in der Menschheit, das in Christo, als zweitem Adam, ein persönliches und ein geschlechtliches, d. h. vererbliches zugleich war; weil, was er verdiente, zugleich ein für sein Geschlecht Verdientes war, dem Er, geschlechtlich wie Wir (wenn auch auf eine Weise), angehörte.

Und hiemit bin ich zugleich an einer Stelle angelangt, wo ich Dich einmal vice versa fragen muß: Wie Du den Katholiken zur Last legen kannst: daß all ihre Schildereien von Verderbniß und Verschlimmerung doch nur leere Figuren seyen?

Wer mit der alten Kirche glaubt: daß dem Menschen in der Taufe, durch das Verdienst Jesu Christi, die Erbschuld nachgelassen wird, und mit dieser auch ihr Annexum, die ewige und zeitliche Strafe; der muß consequent zwischen Folgen der Ursünde, die Strafen, und solchen, die Nicht-Strafen sind, unterscheiden; so lang er nebst dem innern Glaubens-Auge, noch das äußere gesunde Auge besitzt, und wahrnimmt: daß der Tod, mit seinen Schrecknissen selbst noch auf dem getauften Geschlechte lastet.

Es hängt aber von dem Willen jedes Einzelnen ab, und von der Wahl, die er zwischen dem alten und neuen Adam getroffen und geltend gemacht: ob eine und dieselbe Scala

von Uebeln der Urſünde für ihn eine Jakobs- oder Belials-Leiter werden ſolle.

Allerdings iſt der letzte Feind im Geſchlechte, der Tod, noch nicht für das ganze Geſchlecht überwunden; aber jeder Einzelne kann in und mit Chriſto, dem Todesüberwinder, hienieden ſchon ausrufen: Tod, wo iſt dein Stachel; wenn er zuvor mit ihm fragen gelernt: Hölle! wo iſt dein Sieg?

Auch kann Chriſtus ſeinen Sieg über jenen Feind deßhalb noch nicht für die Menſchheit geltend machen, weil es ſich noch um die Fortſetzung ihrer Geſchichte handelt, die nur durch die Fortſetzung des alten Adams einerſeits, ſo wie anderſeits durch die Fortſetzung des neuen Adams in dem Geſchlechte denkbar iſt. Wo ſich aber jener in der Zeugung, da ſetzt er ſich auch als Tod fort. Tag und Stunde aber für das Ende des großen Reſtaurationsprozeſſes in der Gattung hat der ſich vorbehalten, von dem eben ſo die factiſche Initiative zu jenem großen Vorgange ausging, wie das Wort der Verheißung im Paradieſe aus ſeinem Munde: Der Same des Weibes ſoll der Schlange den Kopf zertreten.

Ein Vorgang, den man ſo wenig eine Evolution als eine Revolution nennen darf, wenn man ihn keine neue Schöpfung auf dem Grunde der alten nennen mag.

Nun aber, lieber David! mahnt mich die Rede vom letzten Tag und Stunde, mein langes aber auch erſtes Schreiben ſeit langer Zeit zu ſchlieſſen. Ich befürchte nicht, daß Du meinen Gedanken, als Gegenbemerkungen, damit begegnen wirſt: daß ſie nichts als ſpeculative Ausdeutungen, Meinungen *) der Schule und des Tages, aber keine Kirchen-

---

*) Es würde mich jetzt zu weit von meinem Ziele ablenken, wenn ich mich in eine wiſſenſchaftliche Erörterung über den Unterſchied zwiſchen Meinung der Schule und Lehre

lehre enthalten. Ich zähle Dich nicht Jenen bei, die die Schule, mit ihren sogenannten Meinungen als Grob- oder Spitzfindigkeiten, für ein Parasitengewächse auf der tausendjährigen Zeder der alten Kirche ansehen (ich will nicht sagen, für eine generatio aequivoca, die bei gewissen thierischen Organismen zwar für ein Zeichen von Ueberfülle der Gesundheit, aber doch für eine Krankheit angesehen), und die herzlich froh sind, daß sie über die Jahre des vulgo sogenannt bösen Grindes (oder des offenen Kopfes züchtigerweise) hinaus sind; übrigens aber gar nicht in Abrede stellen, daß auch derlei Gewächse im Garten Gottes seine Bedeutung haben, sintemalen doch die Kunst des Menschen bereits Vogel- und Fliegen-Leim aus den Mispelparasiten zu fabriciren ver-

---

der Kirche innerhalb der Kirche einlassen wollte. Solltest du aber jene wünschen, so kann ich Dir ein andermal füglicher den Gefallen erweisen.

Einstweilen nur so viel: daß in der Kirche ein Fehler so schwer wie der andere wägt, wenn der Einzelne die Meinung zum Dogma erhebt, als, wenn er das Dogma zur Meinung herabsetzt.

Hast Du Dir aber bisher noch nicht die Mühe genommen, so thue es heuer, und rechne mir aus: Wie viel Blätter z. B. an einem Kirschbaum im Frühling auf eine Blüthe, wie viel Blüthen auf einen Fruchtknoten, wie viel Fruchtknoten auf ein reifes Fruchtstück im Herbste, nach Ablauf des ganzen Generationsprozesses, zu zählen kommen. Und doch hat das reife Fruchtstück so schön wie die abgefallenen geblüht und geblättert, aber den Knoten umsonst angesetzt. Als Astrologe kannst Du wissen: daß auf Eine Sonne mit eilf Planeten 1,200,000 Kometen, auf Eine Menschenart 500 Säugethier- 5000 Vögel- und 50000 Insektenarten gehen; und daß im Schwerte des Orions der geahnete Mittelpunct des Weltalls liege, nach dem Vorrücken der Nachtgleichen zu schließen, die ihren Ziel- und Endpunct erst nach 240000 Jahren erreichen sollen. Also — nolite ante tempus judicare; denn auch der Traditionsprozeß der gläubigen Menschheit ist im ähnlichen aber schnellern Vorrücken begriffen.

stehe. Auch darf es uns nicht wundern, wenn sie die Schule, sammt ihrem Lehr-Trivium von Gott, Natur und Geschichte, für etwas sehr Triviales ansehen; da ja die ganze Menschheit, an der Einen Haupt- und Musterschule von Nazareth genug haben könnte. Wozu das Christenthum ohne Offenbarnng? Und wozu Offenbarung — wenn die Menschheit, mitten im Christenthume, der Schulbänke nie los und ledig werden kann. So die kalt- und vollblütigen Sadducäer in Israel, ohne zu ahnen, welchen miserablen Dienst sie dem Christenthume erwiesen, wenn sie das theoretische Moment in ihm zum Hauptcharacter erheben; da sie doch wissen sollten: daß hier nichts zählt, als das, was allein bezahlt hat — die nova Creatura — der Menschensohn Christus Jesus.

Auf dieser Leute Lippen aber wird nie Dein Wunsch zum Gebethe werden, weil in ihrem Herzen noch kein anderer Wunsch Platz genommen, als jener der geschäftigen Knechte im Evangelium.

Drum sind sie auch abzuweisen von der Restauration der alten Brückenköpfe, mit dem bekannten: Procul esto profani! Der Schule hat freilich die Kirche nicht bedurft zu ihrer Entstehung — aber die Kirche bedarf der Schule auf ihrem Gange durch die Weltgeschichte, der kein Gang des Friedens, wohl aber zum Frieden, nachdem sie alle Feinde ihres göttlichen Stifters zum Postamente seiner Größe gemacht haben wird, bis sein Lob selbst von den Zungen der Säuglinge auf Schulbänken verkündigt werden wird.

Auch bedarf die Kirche der Schule nicht früher, als bis diese sich in ihr herausgebildet; so wie der Baum nicht früher seiner Blätterlungen bedarf, als bis sie dastehn; aber dann auch da sind, weil er ihrer bedarf. So sind auch die Schulen, wie die Zähnereihen im Munde, ein organisches Element im Leben wie zum Leben der Kirche; nur mit dem Unterschiede, daß

diese im leiblichen Organismus zur Verdauung auf dem ersten, jene aber zur Verdauung auf dem letzten Wege ihren Beitrag liefern, damit gesunde Lebenssäfte durch alle Adern sich ergießen.

Ist ja doch selbst noch keine Ketzerei (was man allerdings nicht in Abrede stellt), aber auch noch keine Orthodoxie, sammt ihren Katechismen in der Kirche, ohne alle Schule fertig geworden; und wenn jener ohne dieser zu Stande käme, so könnte es eben nur ein so leichter wie seichter Katechismus seyn; und ist nicht selbst in den Schriften des neuen Bundes das Moment des Zeugnisses, in seinem Unterschiede von dem des Verständnisses der bezeugten Thatsachen, mit Händen zu greifen?!

Wenn aber auch die Kirche zu ihrer Entstehung keines andern Schulmannes bedurft, als des zwölfjährigen Jesusknaben im Tempel, der daselbst eben so zu fragen als gefragt zu antworten wußte; so ist sie doch in einem und für ein Menschengeschlecht gepflanzt worden, das so wenig ohne Schule und Wissenschaft, als ohne Wissen und Gewissen existent gedacht werden kann.

Und man kann weder das Eine noch das Andere von den letztern zwei Gottesgaben verstanden haben, wenn man der Wissenschaft nichts als das Spottwort Schulverstand nachwirft. Aber eben deßhalb, weil das Wissen so alt als das Gewissen, und Beides so alt als die erlöste Menschheit durch den Gottmenschen Jesus Christus; so muß jenes Wissen endlich Zeugniß ablegen für den — durch den wir seit dem Falle, im strengsten Sinne des Wortes, sind — und weil wir sind, wissen müssen; aber auch endlich einmal wissen können daß Wir durch Ihn sind, was wir sind. Und dann feiert die Philosophie ihren eigentlichen, weil einen ganz andern Triumph,

als wie solchen unser N. N. beschrieben. Ihre Herrschaft fällt mit dem Dienste zusammen, nach dem bekannten: Cui servire regnare est. Aber zu jenem Dienstanfange kann nur die Freiheit führen.

Und wenn der Geist des Menschen, um mit Paulus zu reden, weiß, was im Menschen ist, der Geist Gottes aber, was in Gott ist, und wenn Jener nur um Gott und göttliche Gedanken, weil er um Sich weiß d. h. im Selbstzeugnisse Gott mitbezeugt; so wird wohl auch der Denkgeist im Verlaufe der Geschichte der Menschheit endlich bei dem Puncte anlangen, wo derselbe seine alte aber unverjährbare Schuld abzutragen im Stande seyn wird, in dem Zeugnisse für den Einen, qui conceptus est de spiritu sancto, et natus ex Maria Virgine; das nur ein Zeugniß seyn kann für den Einen Grundgedanken Gottes — welcher seiner ersten wie der zweiten Schöpfung zu Grunde liegt, und der als Atlas-Riese das ganze Geschlecht, unter seinem ersten und zweiten Stammvater, über alle irdische Höhen und Tiefen hinaus, und hinein in den gestirnten Himmel hält und trägt.

So viel über die bevorstehende Weihnacht der Philosophie, in welcher alle ihre Studierlampen (Dintenfässer und Streusandbüchsen nicht minder) unter die Sterne versetzt, die glänzenden Rahmen bilden zu den bekannten aber verkannten Sternbildern die Krippe und das Kreuz — und so viel in der Weihnacht anno salutis 1834

von Deinem

Christian Franke,
evangelischer Pastor zu Neu-Seidenberg
im Breisgau.

Postscriptum!

Ich mußte schließen, wie Du merken kannst, so wie überhaupt selten der Schluß in der Gewalt der Schreibfinger liegt. Drum fange ich von Vorn an, und zwar mit der Bitte: Mir es nicht übel auszulegen, daß ich auf Deinen Calvin nicht eigens zu reden gekommen. Was ich von dem Lobe wie von dem Tadel über ihn, aus Deinem Munde, halte; darüber wirst Du doch indirecte Auskunft wenigstens in diesen Zeilen finden. Z. B. Ueber den Begriff des Bösen, dessen Wahrheit Du bloß in seiner Negativität (d. h. in der Ohnmacht zum Guten) findest, und worin Du Calvin als Schuldner erblickest, weil er das Böse in die positive Verkehrtheit des Willens setzte. Aber — grad das ist es, was mir Calvin noch ehrwürdig macht, weil er den Dualismus des actuellen Willens, selbst in der Negirung seiner Freiheit, nicht aufgeben kann; und so das jenseitige Dunkel der Ewigkeit sich aufhellen läßt von der Liebe und des Hasses Flamme — Sonnenlicht ist jene, Nordlicht diese.

Dritter Brief.

Mein theurer Franke!

Deine reichhaltige Antwort auf mein offensives Schreiben, insofern es den Katholicismus, in Betreff des Pelagianismus, von Neuem in Anklagestand versetzt, habe ich erhalten und gelesen, und zwar in der letzten Nacht des alten Jahres — und dasselbe mit der Bitte aus der Hand gelegt: Gott erhalte mir auch im neuen Jahre meinen Freund über dem Rheine am Leben, und erhalte auch mich in demselben seiner Freundschaft im Herrn würdig und werth. So viel, um Dich mit dem Folgenden nicht zu erschrecken, wenn ich sage: Ich habe es zwar gelesen — aber nicht — wie es sonst immer Deinen Briefen wiederfährt — abermal gelesen, und doch viel daraus gelernt, wie das wohl der Fall seyn muß, wenn man nach der Lectüre an seine Brust schlägt, zum Zeichen der offenen Schuld. Und doch ist mein heutiges Schreiben nichts weniger als eine Antwort auf Dein letztes; sondern Du hast es bloß als eine Ergänzung meines Klaglibels gegen das pelagianische Fundament der alten Kirche anzusehen. Und nur das ist es, was ich einstweilen aus Deinen Zeilen gelernt: daß man, ehe man sich zum Streite rüstet und ins Feld zieht, zuvor sowohl die Streitkräfte als die schwachen Seiten des Feindes erspähe.

Also wohl gemerkt, mein Christian! ich habe noch um keinen Waffenstillstand gebethen; sondern Dein David greift abermal den ungeschlachten deutschen Philister an, aber von jener

Seite, die er in dem II. Abschnitte: Rechtfertigung' betitelt, als eine sehr schwache Seite, desto schlauer zu masquiren verstanden.

Die Differenzen beider Kirchen in diesem Lehrstücke lassen sich von zwei Seiten her auffassen, nähmlich:

1. In Ansehung der Kräfte, die bei der Rechtfertigung ins Spiel kommen.

2. In Ansehung des Resultates derselben für den Menschen, als Subject jenes Vorganges.

Die ächt protestantische Lehre aber hat (wie bekannt) auf die Frage: Wer ist thätig in der Wiedergeburt des Menschen, keine andere Antwort, als: Nur Gott ist daselbst thätig, denn jede Neugeburt ist auch eine neue Schöpfung.

Diese Antwort muß aber auf den Magen des deutschen Symbolikers sehr übel gewirkt haben, da sich derselbe in lauter Sarcasmen und Blasphemien erbricht.

So spricht er von neuen Ohren, die Gott in jener neuen Schöpfung dem Menschen wieder ansetzen müsse, zu Folge der Voraussetzung: daß, wie durch die Ursünde wirkliche Elemente (zur Essentia der Menschennatur Gehöriges) abhanden gekommen; so auch nicht etwa eine Qualität, sondern selbst ein höheres Vermögen (Kraft) in der Wiederherstellung der Menschennatur eingepflanzt werde.

So spricht er ferner von der Aufhebung der Identität des Bewußtseyns, d. h. von der Unmöglichkeit, daß der auf diese Weise Wiedergeborne wisse: daß er dieselbe Person sey, wie vor so

nach dem besprochenen Vorgange; wenn er sich nicht vor einen Spiegel stelle und die Erfahrung mache, daß er noch dieselbe Nase wie sonst habe.

Kannst Du Dir, lieber Franke! etwas Nasenweiseres imaginiren, als diese hölzernen Witzfunken, wodurch der Auctor nichts so sehr verrathen, als daß ihm selbst der Mutterwitz in der wissenschaftlichen Behandlung religiöser Gegensätze abgeht, denn nur dieses Deficit erklärt die atomistische Behandlung derselben, d. h. die Ungeschicklichkeit sich den Verlust und den Wiedererwerb ursprünglicher Gerechtigkeit nur als ein quantitatives Hinweg und Hinzu vorstellen zu können.

Ja, so steif wie der Hals eines sogenannten Pagodels, muß der des Symbolikers seyn, daß er sich auch nicht einmal nach der Person des Heilandes umgesehen, in welcher doch auch der katholische Glaube die Einheit des persönlichen (d. h. selbstbewußten) Lebens, bei aller Zweiheit der Naturen, festhält.

Du verzeihst mir schon, daß ich Dir die Ohren mit solchen Naritäten anfülle — auch kann Dir wenigstens der neue Spiegel nicht schaden, wenn Du hineinschauen willst, um zu erfahren: nicht sowohl ob Du der Alte noch geblieben, als vielmehr ob Du der Alte bleiben sollst. Doch zur Hauptsache und zwar mit der Frage: Wie steht es denn mit der katholischen Lehre in derselben Beziehung?

Nach unsers Symbolikers Aussage allerdings excellement sans pareil, der eben hier auf den Ursprung des Vorwurfs zu reden kömmt: Katholicismus sey Pelagianismus.

Nach der Ansicht der Protestanten vom Katholicismus, sagt er, sey ein guter Gebrauch der natürlichen Kräfte (die als solche noch nicht sündhaft seyen) der Vermittler der Gnade Gottes.

Allein diese Ansicht sey eben falsch. Es bleibe ja grade, nach wahrer Ansicht, die Kluft zwischen Menschen und Gott unausgefüllt immerdar, wenn Gott sich selber nicht herab- und herbeilasse, sie auszufüllen, wie solches factisch geschehen in der Menschwerdung Gottes. Der Sohn Gottes sey deßhalb Mensch (nicht aber der Mensch Gott) geworden, um die Menschheit mit der Gottheit zu versöhnen. Was sich aber in Christo begeben, müsse sich in jedem Gläubigen wiederholen. Kurz: selbst die unbefleckte Endlichkeit reiche für sich nicht hin, eine lebendige Gemeinschaft mit Gott einzugehen.

Wo jene aber als sufficient für diesen Zweck gedacht werde (z. B. im Paradiese für das Urpaar, nach protestantischer Auffassung der justitia originalis); da müsse sie auch als zureichend angenommen werden, wo und wann sich immer jene natürlichen Kräfte vorfänden. Ein Vorgang, der, bei aller Consequenz, mit gleicher Consequenz das Verdienst Christi handgreiflich schmälere.

Man sieht es dieser Demonstration wohl an, daß ihr Wortführer einen der faulen Flecke seiner Lehrkirche nicht bloß schlau vermäntelt, sondern jenen überdies der protestantischen Lehre anzuheften gewußt habe. Jener Fleck ist die oft gerügte Aeußerlichkeit in dem Verhältnisse der Gnade zur Natur.

Wer hat denn aber je von uns in Abrede gestellt: daß der Unterschied zwischen den Zuständen der Gnade und Natur ein wesentlicher sey? Darin kommen ja handgreiflich beide Parteien überein: daß der Zustand des Menschen nach der Wiedergeburt ein anderer, als der vor derselben sey. Nicht für jene Zustände, wohl aber für die Verhältnisse der Gnade zur Natur, ist eine Verschiedenheit der Auffassung vorhanden, die beide Kirchen von einander in dieser Beziehung scheidet, da, wie bereits gesagt, die protestantische die Gnade mit zur Natur des Menschen zählt. Deßhalb liegt das eigentliche

Moment der Scheidung darin: daß die Katholiken einen Gegensatz zwischen Natur und Gnade, wir Protestanten aber keinen zwischen diesen zwei Factoren, wohl aber einen zwischen Sünde und Gnade (d. h. zwischen gefallener und nicht gefallener Natur des Menschen) annehmen.

Wo aber der Gegensatz zwischen Natur und Gnade festgehalten, da wird auch der ursprüngliche Zustand der Menschennatur (gegen seinen Begriff) als ein ursprünglich Unvollkommener, und deßhalb als contradictio in adjecto, aufgestellt, weil jener zu seiner Vollendung eben noch der Gnade bedürftig gedacht wird, für welche er auch, um sie in sich aufnehmen zu können, eine eigene Lücke vorräthig haben mußte. Wird diese geläugnet, wie es gewöhnlich geschieht, um jene Spalte im Urzustande nicht als ursprüngliche Kluft und Spaltung zugleich erklären zu müssen; so bleibt nichts destoweniger doch ein anderes Loch unverstopft, nämlich: die Gnade ist, unter dieser Voraussetzung, Etwas rein Aeußerliches für die Menschennatur, d. h. zwischen Beiden besteht keine lebendige Einheit.

Und wollen wir erst als Philosophen mit dem speculativ seyn wollenden Verfasser reden, der da behauptet: Daß der wahre Supranaturalismus im Christenthume nicht erst mit der Person Christi, sondern schon im Paradiese mit Adam beginne, und daß das Endliche mit dem Unendlichen sich nur durch das Unendliche selber vermitteln lasse; so müssen wir ihm darauf antworten: daß die Menschennatur keineswegs als schlechthin endliche gedacht werden könne. Als eine solche hätte sie ja gar kein Maß in sich für das Unendliche. Hat sie aber ein Maß (und wer wird ihr das absprechen und ihr doch Receptivität für jenes zusprechen), so hat sie auch hiermit schon aufgehört, eine endliche zu seyn, und ist als eine unendliche zu denken.

Was aber die bemeldete gnädige Vermittlung betrifft; so kann sie bei uns keine Gnade finden, weil die Gnade ja selber ein Unendliches ist, folglich abermal für sich dieselbe Vermittlung in Anspruch nehmen müßte. Und eben diese Kurzsichtigkeit ist's, die den Katholicismus nie aus der Alternative herauskommen läßt: Entweder (mit Uns) die Gnade zur Natur des Menschen zu zählen, oder (gegen uns) die Identität des Bewußtseyns im Menschen aufzugeben, wie auch in der That das katholische Dogma das Bewußtseyn des Menschen von Gott aus Elementen zusammensetzt, aus welchen keine lebendige Einheit entstehen kann (nämlich: aus einem schlechthin Endlichen und schlechthin Unendlichen; wo aber jene Einheit fehlt, da fehlt auch mit ihr die eigentliche Identität des Selbstbewußtseyns.

Dadurch aber, daß ich dem verdeckten und versteckten Gange des Polemikers auf die Spur gekommen, stehe ich nun an der Stelle: seinem vermummten Pelagianismus die Larve des Lieblingsjüngers vom Judasgesichte zu reißen. Wir glauben allerdings dem Verfasser aufs Wort, daß, zur Wiederherstellung des Urzustandes, die Gnade nothwendig sey; er erlaube uns aber auch die Frage: Wozu die Wiederherstellung selber, da er doch zugeben muß: daß die Gnade, vom Anfang an, in einem völlig freien, d. h. außerwesentlichen Verhältnisse zur Menschennatur gestanden, und daß ferner dem Menschen, auch ohne Gnade, bei der Integrität desselbeu nach dem Falle, keine wesentliche Bedingung zu seiner naturgemäßen Entwicklung fehlte. Eine Natur, die sich selber genügend in sich abgeschlossen ist, bedarf der Gnade, im eigentlichen und strengsten Sinne des Worts — nun und nimmer. Und hierin und nirgends wo anders liegt der pelagianische Character der alten Kirche, sein Gift und Todesquell ist das liberum arbitrium,

als einer sufficienten Kraft zum Guten, als der Möglichkeits grund jeder ethischen Zurechnung.

Wird nun dieses Kainszeichen von uns scharf ins Auge gefaßt, so können Vorwürfe von unserm Gegner uns nie in Verlegenheit bringen, wie z. B. sein nagelneuer: die Reformatoren hätten in der Rechtfertigung, in Bezug auf die darin thätigen Kräfte, die subjective mit der objectiven Kraft verwechselt. Allein — keineswegs verwechselt oder confundirt, wohl aber anders bestimmt oder construirt ist jenes Verhältniß von ihnen worden. Denn objective Gnade ist, nach ihnen, wesentlich verschieden von subjectiver Aneignung. Aber diese Letztere wird von ihnen abermal auf die subjective Gnade zurückgeführt. Nicht so im Katholicismus, wo diese Aneignung Sache der Freiheit und Selbstbestimmung ist. Mit dieser Bestimmung aber ist und bleibt zugleich die Gnade eine gratia juvans im Gegensatze zur gratia creans, die ausschließlich unser adjutorium ist, im Namen des Herrn (in nomine Domini).

Und hiemit könnte ich, meinem früher gefaßten Vorsatze gemäß diesen Nachtrag zu meinem ersten Schreiben schon schließen. Ich fühle mich aber heute ganz besonders zur Conversation mit Dir aufgelegt. Dank der Mutter Natur dafür! Denn auch wir erfreuen uns hier zu Lande eines italischen Frühlings mitten im Winter. Und so kam es, daß ich am Dreikönigstage einen Ausflug in die freie Natur wagte. Und ich wagte ihn, weil ich ihn allein unternahm, d. h. ohne Begleitung von meiner theuren Ehehälfte, die mich seit meinem Mißgeschicke nicht gern allein, wie sonst, herumsteigen läßt.

Und wahrhaftig — wenn die Natur je die freie genannt zu werden verdiente, so ist es in diesem Jahre, das ihr noch keine eisige Handschellen und steife Halskrägen geschmiedet und angelegt hat

Das schneeweiße Leichentuch steht ihr zwar auch nicht übel, aber ihr heuriger Neglige=Anzug ist auch etwas seltenes, den sie überdies so viel und so früh als möglich mit Blüthen zu decoriren gewußt hat. Und so trat ich, stelle Dir vor, von meinem Ausfluge zurückkehrend, mit halb erbrochenen Veilchenknospen und Himmelschlüsselchen meinen Hut geziert, unter das Dach meines Asyls und unter die Augen meiner Getreuen, an der, als einer Blumen = Närrin, die Himmelschlüssel zuerst ihre junge Zauberkraft erprobten, denn ihr Verweis fiel sehr gelind aus.

Und gesetzt auch, er wäre strenger ausgefallen, so hatte ich schon noch Etwas von einer Arriergarde, wie par comparaison im Anfange des heutigen Briefes. Und was glaubst Du wohl, was es für ein Ding seyn möge? Eine Mundharmonica ist es, womit mir meine Gemahlin zum Neujahr ein Angebinde gemacht hatte, und in welcher Absicht? Ich habe seit meiner Genesung mir die Manier angewöhnt, meine angenehmen sowohl als unangenehmen Grillen naturalistisch=musikalisch, d. h. mit Pfeifen und Trillern, zu vertreiben. Unart aber schalt es meine Frau und so kam es, daß sie auf den Einfall kam, als einstweiliges Surrogat bis zum gänzlichen Vergessen der Unart, mir jene Mundharmonica unter die Lippen zu schieben.

Um nun mit diesem Instrumente ein volles Experiment zu unternehmen, wie mir solches im Hause zwischen 4 Wänden doch nie gerathen wäre, entsprang ich den 4 Pfählen, und nun gings spornstracks Wald einwärts — Bergauf und Bergab — und wahrlich! es durchströmten Gefühle meine Brust, wie solche nur der *große Pan* der antichristlichen Welt gehabt haben kann. Im sanften, gleichförmigen Pedalton wehte Aeolus durch die Wipfel der finstern Tannen, es war das Accompagnement zur Melodie des bekannten Liedes: »Freut euch des Lebens«, das meine *Mundharmonica* in die stille

Natur hinaushauchte, und das Berg und Thal, Felsenklüfte und Thalschluchten in mannichfaltigem Echo freudig nachäfften.

Das hätte ich der Theueren nur erzählen dürfen, um ihren Mißmuth auf immer zu beschwören. Da ich es aber nicht nöthig hatte, so gebe ich Dir wenigstens die ganze Aventure zum Besten, mit dem stillen Wunsche: könnte mein Franke mich nur einmal ebenfalls mit einer Mundharmonie auf solch einem Zuge begleiten! wir wollten ein Duette spielen: daß die tonreiche Mutter Natur darob ihren Athem einziehen sollte, um keinen Laut von unserm Concerte zu verlieren!

Und nun kennst Du — den Grund meiner heutigen guten Laune, in der ich Dir nicht bloß einen Nachtrag über das Grundübel der alten Kirche gegeben habe; sondern auch überdies einen ausgiebigen Beitrag liefern möchte über den allseitigen Effect desselben, der sich vorzüglich in der Rechtfertigungslehre herausstellt, und zwar in Bezug auf das (schon oben angezeigte) Resultat der bei der Rechtfertigung des Menschen thätigen Kräfte.

Als Einleitung hiezu, und um Dir nicht durch unzeitige Breite langweilig zu werden, möge voran folgendes Schema als Grundtext stehen, wozu mein Text nur die Noten zu jenem bildet.

A.

Katholicism	+	Heiligung	Blick vorwärts.
	—	Rechtfertigung successive	
Protestantism	+	Rechtfertigung momentan	Blick rückwärts.
	—	Heiligung	

B.

Rechtf. Princip { subject. { Glaube = Protestantism als abstracte / Liebe = Katholicism als concrete } Auffassungsweise. } { object. { ipse justus est = Protestantism als abstracte / nos justos facit = Katholicism als concrete } Auffassungsweise. } i. e. (Christi justitia, qua).

Beide Kirchen kommen nämlich in diesem Lehrstücke darin überein: daß Rechtfertigung und Heiligung zwei inseparable Momente in der Wiedergeburt des einzelnen Menschen bilden; sie trennen sich aber augenblicklich wieder von einander, wenn sichs um die Bestimmung des Verhältnisses jener Momente handelt (daß statt dem Worte Wiedergeburt, die Bezeichnung Rechtfertigung in der Regel gebraucht, dieses Wort also bald im weitern bald im engern Sinne genommen wird, brauch ich Dir nicht umständlicher zu sagen). Denn als prävalent in der Wiedergeburt hält der Protestant den Moment der Sündenvergebung fest, weil er diese als Ursache und Hauptbedingung der Heiligung ansieht.

Umgekehrt aber verfährt der Katholik. Ihm gilt die Heiligung, als die Bedingung und Ursache der Rechtfertigung, als Sündenvergebung.

Aber eben deßhalb kann nach ihm die Sündenvergebung nur allmälig successive zu Stande kommen, weil die Heiligung in diesem Leben (und zwar durch Ueberwindung der Sünde mittelst der Gnade und dem freien Willen) auch nur erst nach und nach durchgesetzt werden kann.

Der Protestant aber — weit entfernt, die successive Heiligung (als bloßes Anstreben zur sittlichen Vollkommenheit) in Abrede zu stellen, macht die Eine Erklärung von Seite Gottes: daß dem Menschen die Sünde vergeben, zur nothwendigen Voraussetzung für all' und jeden Anfang auf der Bahn der Tugend. Die Rechtfertigung in dieser Beziehung kann ihm demnach bloß als eine momentane gelten, weil jene Erklärung auch nur als Eine (d. h. als einmal für allemal gegeben) von ihm gedacht wird.

Diese Divergenzen aber, in der Auffassung eines und desselben Vorganges, haben ihren theoretischen Rechtfertigungsgrund (wenn ich so reden darf) in dem subjectiven Geistesblicke der einen und der andern Partei.

Jener Blick ist offenbar im Protestanten in die unselige Vergangenheit, in den Anfang der Weltgeschichte, die mit dem Sündenfalle Adams im Paradiese beginnt, gewendet — im Katholiken aber greift das Auge nach Vorwärts, auf das Heil in Christo Jesu, als das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, und das aus uns Sündern Gerechte macht; versteht sich, wenn wir gerecht werden wollen und ihn darin mit unserer Freiheit unterstützen.

Auf den ersten Anblick könnte nun sehr leicht Jedem der Gedanke kommen: wenn Keine von beiden Kirchen, wie wir gesehen, das eine über dem andern Momente vergißt und vernachlässigt; nun so ist ja der Unterschied so unbedeutend, weil nur graduell, daß nichts lächerlicher, als eine Trennung beider über solch' einem Hinderniss wäre.

Allein solch ein Gedanke kann einem freilich nur beim ersten Anblicke einfallen; schaut man aber länger, so blickt man auch tiefer, und findet: daß der alten Kirche auf die

Dauer selbst nicht gedient ist mit einer Rechtfertigung, die von der successiven Heiligung in der Zeit abhängig erklärt wird. Auch der Katholik möchte der Sündenvergebung, als einer vollendeten (momentanen), sicher seyn; allein wie kann er das, — da er das erst Vollendbare zum Nachtheil der bereits fertigen Vollendung, hervorgehoben? Aber — die alte Kirche setzt, wie immer so auch hier, nichts in Verlegenheit. Helf' was helfen kann, heißt es — aber — auf wie lange, fragen wir.

So hat sie auch hier einen Ausweg für ihre Rettung erspäht, er liegt

a. In der Herabstimmung des Begriffs Heiligung. Da aber gen solch' eine Willkühr das Gewissen protestirt, so ist der Andere noch hinzugefunden worden,

b. In der Einlenkung zur protestantischen Ansicht.

In Bezug auf jenen Schleichweg brauch ich Dich nicht erst aufmerksam zu machen auf den freigebigen Gebrauch, den die Kirche vom Prädicate Heiligkeit macht. Diese ist ja für den Menschen hienieden schon erreichbar.

Daraus erklären sich auch die wunderbaren Heiligen, welche die katholische Kirche, zur Nachahmung für die Gläubigen, von jeher aufgestellt hat.

Daraus erklärt sich aber auch der Widerwille der Reformatoren, als gegen ein Verfahren, das die Aussage des Gewissens, und hiemit zugleich die Stimme Gottes, nicht nur nie für sich, sondern immer gegen sich haben muß; weil jene, wie diese, jedem Menschen hienieden als Sünder, keineswegs aber irgend einen als Heiligen promulgirt. Und nur in diesem heiligen Ernste war es: daß die Reformatoren auch die bloße Sollicitation zur Sünde als Sünde erklärten; ein

Verfahren, den der sittliche Leichtsinn des Katholiken nur mitleidig belächeln kann.

Ist aber die Heiligung nur eine relative, weil successive, so ist die Rechtfertigung (als eine beruhigende) — — —

a. Entweder — gar nicht möglich

b. Oder — sie kann nicht auf Heiligkeit gegründet seyn.

Da nun aber jenes schlechtweg zu verwerfen ist; so muß die Rechtfertigung auf die Gewißheit der Sündenvergebung gegründet werden, d. h. auf die doppelte Gewißheit:

α. Daß der Mensch der Sündenschuld enthoben;

β. Daß er von der Sünde abgewendet worden.

Ignorirt nun aber der Katholik jenen (ersten) Zustand, aus dem er erst heraustreten soll, und zwar deßhalb, weil er sich von der Gerechtigkeit außer uns (in Christo) weg, und zur Gerechtigkeit in uns hinwendet, und auf diese allein seine Rechtfertigung vor Gott bauet; so liegt darin einerseits kein tiefes Gefühl von Sünde und Schuld, anderseits aber doch zugleich die Ahnung von der Unvollkommenheit in der Auffassung der Rechtfertigung; und so stünde ich bei dem zweiten Wege und bei der Beantwortung der Frage: Worin besteht jene Einlenkung zur protestantischen Ansicht? — Darin, daß an die Stelle der justitia Christi imputata (nach protestantischer Darstellung) die justitia habitualis (von Katholiken) gesetzt wird *).

*) Wie bekannt, steht die justitia habitualis mit der actualis, unter dem Gattungsbegriffe der justitia Dei inhaereus, nach folgendem Schema:

Diese Gerechtigkeit (als Wesen der Rechtfertigung) besteht aber in der Gesinnung (als Willensrichtung aufs Gute), der zu Folge der Wiedergeborne Gott wohlgefällig ist, bei all dem Mißverhältnisse zwischen jener (innern) Gesinnung und dem äußern Thatbestande.

Und darin besteht nun also die besprochene Annäherung beider Kirchen zu einander. Denn wie die habituelle Gerechtigkeit der Anfang und das Princip der actuellen Gerechtigkeit ist; so ist auch der Glaube (im Protestantismus) das erste Moment der Gerechtigkeit Christi, die realiter auf den Menschen bei der Wiedergeburt übergeht.

Von diesem Puncte der Annäherung könnte ich mich nun auf eine umständliche Widerlegung der gewöhnlichen Einwürfe, von Seite der Katholiken gegen unsre Rechtfertigungslehre, einlassen; wenn ich jemand Andern, als Dich, vor mir hätte. Z. B. wenn der deutsche Symboliker fragt: wie ein wirklich Ungerechter als gerecht ins Bewußtseyn Gottes aufgenommen werden könne?

Justitia inhaerens { habitualis = qua formaliter / + / actualis = qua meritorie } homo justus est.

Die Frage nun: ob die inhärirende Gerechtigkeit (wie sie den Kindern in der Taufe ertheilt wird, und wodurch diese formaliter justi sunt, et quidem opere Dei, qui simul maculus peccatorum tergit, et habitum fidei, spei et charitatis infundit) die habituelle oder actuelle, oder beide zugleich sey, hat Bellarmin dahin beantwortet: solam esse habitualem justitiam, per quam formaliter justi nominamur et sumus, justitiam vero actualem i. e. opera vere justa, justificare quidem (ut St. Jacobus loquitur) sed meritorie, non formaliter. Bellarmin aber selber gesteht: daß die Meinungen der katholischen Theologen hierüber zu seiner Zeit noch verschieden ausgefallen seyen.

Und da er den Inhalt dieser Frage als einen unmöglichen auffaßt; so glaubt er sich auch zum Schlusse berechtigt: Also ist auch die imputata Christi justitia (der Protestanten) eine bloß putativa (imaginäre) justitia für den Wiedergebornen!

Und er hätte ganz Recht, wenn die Potenz nun und nimmer für den Actus, die Gesinnung nun und nimmer für die That ins christliche Bewußtseyn aufgenommen werden dürfte. Gesetzt aber, solch ein Veto wäre vorhanden; nun so trifft es auch beide Kirchen, und zwar die katholische in Bezug auf ihre justitia habitualis, die protestantische aber in Bezug auf den rechtfertigenden Glauben, der auch mehr als eine bloße Meinung, d. h. ein fides habitualis seyn muß, wenn er vor Gott rechtfertigen soll. Oder, wenn jenes Veto keine von Beiden treffen soll; so ist das Deficit actueller Gerechtigkeit gar nicht als ein wirklicher Mangel, sondern höchstens als eine bloße und unausbleibliche Folge aus der Endlichkeit der Menschennatur zu behandeln.

Denn auch der Umstand ändert an der ganzen Sache nichts: daß nämlich der Protestant jenen habituellen Glauben abermal auf eine göttliche Thätigkeit im Menschen zurückführt. Ist denn die justitia habitualis der Katholiken nicht ebenfalls eine sogenannte infusa Qualitas? —

Und hiemit genug über die momentane Einheit (als Verbesserung der successiven Mannigfaltigkeit) der katholischen Heiligung, und zwar verbessert nach der Analogie der momentanen Einheit der (protestantischen) Rechtfertigung! Und so stünde ich am Comentare zum zweiten Schema.

Nach protestantischer Ansicht ists der Glaube, welcher die Rechtfertigung des Menschen vor Gott bewirkt; und zwar kei-

neswegs als subjectiver Act des Menschen, sondern in seiner Richtung aufs objective Christi-Verdienst, das hiemit, durch jenen Act, dem gläubigen Subjecte vindicirt und zugeeignet, d. h. in sein Eigenthum verwandelt wird.

Dem Katholiken aber reicht der bloße Glaube nicht hin zu dieser Verwandlung und Zueignung; Liebe müsse er noch werden, behauptet er, die das im Glauben Erkannte auch in der That bekennet, wenn der Glaube rechtfertigen, heiligen solle.

So tritt demnach hier an die Stelle des Glaubens die Liebe als ein neues und anderes Princip, und zwar in Folge strenger Consequenz der pelagianischen Richtung der alten Kirche.

Wie so? wirst Du mich hier fragen.

Zufolge jener Richtung ist dem Katholiken der protestantische Begriff vom Glauben gar nicht möglich, und zwar deßhalb, weil ihm auf pelagianischem Standpuncte einerseits das tiefere Bewußtseyen der Sünde fehlt, und hiemit anderseits auch der Scharf- und Tiefblick des Geistes in sein Inneres nach allen Richtungen abgehen muß. Diesen Tiefblick aber beurkundet der Protestant dadurch: daß er den Glauben einerseits als die Einheit des Bewußtseyns aufstellt, folglich als das Eine Vermögen der zwei ursprünglichen Gemüthsrichtungen; nichts desto weniger aber denselben anderseits doch wiederum als einen Act der bloßen Receptivität erklärt.

Beim Katholiken aber ist der Geistesblick in die zwei Seiten seines Wesens (Erkennen und Begehren) so getheilt, daß er gar keine Nöthigung fühlt, ihn auch in die Tiefe zu kehren; deßhalb bleibt er auch in der Aeußerlichkeit seines Wesens ste-

cken, d. h. im Erkennen als Glauben, und im Wollen als Lieben. Mit dem wahren Begriffe vom Glauben fehlt dem Katholiken aber auch jene Hingebung des Gemüthes an Gott, der zu Folge der Mensch alles Vertrauen nur auf die Gnade Gottes setzt. Zu jenem Begriffe aber kann er sich durchaus nicht erschwingen, so lange er im Bewußtseyn des freien Willens die Bürgschaft für die Möglichkeit und Gewißheit der Rechtfertigung vor Gott findet, der ihm seine Gnade überdies in seiner unendlichen Liebe nicht versagen kann, um ihm die Realisirung des Heilsgeschäftes zu erleichtern. Und eben jener characterische Zug des katholischen Gemüths nach der Veräußerung des Wesens (nach der Erscheinung des Seyns, nach der Offenbarung des Innern) ists, die ich als die concrete Auffassungsweise, im Gegensatze zur abstracten, bezeichnet habe, welche letztere überall grade die entgegengesetzte Richtung, in der Wissenschaft, wie im Leben, einschlägt.

Und so kömmt es, daß der Protestant in der Rechtfertigung, nach ihrer subjectiven Bedingung, das negative Moment (die Sündenvergebung) hervorhebt, weil er sich das Positive nur durchs Negative, hier den subjectiven Eintritt in ein neues Lebensprincip nur durch den Austritt aus dem alten bedingt denken kann; so wie er in derselben Theorie, nach ihrer objectiven Bedingung, die Beseligung des Menschen sich nur als das Werk göttlicher Thätigkeit, d. h. als das Werk des Erlösers, vorstellen mag, und deßhalb auch die justitia Christi, qua ipse justus est, vorzüglich im Auge behält; absehend von derselben, qua nos justos facit.

Mit dieser concreten Auffassungsweise ist auch zugleich der tiefer liegende Grund, der Lebenskeim des Pelagianism, in der katholischen Kirche aufgedeckt, vor welcher Einsicht alle ihre Vertheidigungsprojecte und Operationen der Letztern in eitel Nichts sich auflösen. So ist der deutsche Symboliker an verschie-

nen Stellen und auf verschiedene Weise bemüht: seiner Mutter, der Braut des heiligen Geistes, den unheiligen Geist des Pelagius zu exorciſiren. Bald wird der Satz bewiesen: das Thun des Menschen verdiene die Gnade nicht; bald der Vorwurf: der Katholik sehe die Versöhnung als Werk Christi und als Werk des Menschen zugleich an, als der ungerechteste, in Bild und Gleichniß dargestellt, und zwar hergeholt von Einem, der in Gefahr ist zu verhungern, wenn er (aus Gewissensangst, den Ruhm seines Retters nicht zu schmälern) die von Letzterm dargebotene Speise nicht zu sich nimmt.

Ueberall aber sind in derlei Anstrengungen zwei Fragen zusammengeworfen, die getrennt beantwortet werden sollten.

Die eine Frage ist nämlich die: ob der Mensch Gott gebieten könne, wo und wie er seine Gnade ertheilen solle? Die andere aber: ob zwischen Gnade und Freiheit ein Causalnexus Statt finde?

Und wenn der Katholik auch zur Beantwortung der ersten Frage nur seine Vernunft zu Rathe zu ziehen braucht; so wird er doch für die zweite Beantwortung eines Ausspruches der Tridenter Synode bedürfen, um den Widerspruch von Seite jener zum Schweigen zu bringen *).

---

*) Jene sagt nämlich von der justitia Dei (non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit) quá videlicet a Deo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque secundam suam mensuram, quam spiritus sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.

Aus dieser Stelle argumentirt Bellarmin für den Glauben zwar Folgendes: Fidem impetrare justificationem (remissionem

Von einem Hungertode kann aber für den Katholicismus schon deßhalb gar keine sinnvolle und verständige Vergleichung hergeholt werden, weil hier gar nicht einzusehen ist: wie dem Menschen, ohne göttliche Gnade in Christo, die Möglichkeit eines gottgefälligen Lebens völlig abgeschnitten seyn könne; da er durch den freien Gebrauch seiner natürlichen Kräfte schon das Gute vollbringen kann, ohne daß ihn die Gnade schöpferisch zu beleben, sondern bloß zu unterstützen hätte, um ihn des göttlichen Wohlgefallens würdiger zu machen.

Und wie oft wird es wohl noch für katholische Ohren wiederholt werden müssen, daß nicht bloß die Behauptung: Unabhängig von der Gnade wirke der Wille sein Heil, pelagianisch sey; sondern selbst die andere: daß die göttliche Thätigkeit der menschlichen immer zur Seite gehe. Denn auch in diesem Falle kann die Gnade nie schöpferisch wirkend und wahrhaft belebend gedacht werden; sondern immer nur helfend und unterstützend, und hiemit bloß äußerlich und außerwesentlich; und dies nur in dem Maße, als der Wille solcher Einwirkung nicht entgegenwirkt.

Doch genug von den Defensivprojecten des Katholicismus, er versteht sich ja doch auch auf Offensivoperationen — und der deutsche Symboliker hat uns grad in der Rechtfertigungslehre gleichfalls die Aeußerlichkeit zum Hauptvorwurfe gemacht, die dem Verhältnisse der Gerechtigkeit, Christi, zur Gerechtigkeit des Wiedergebornen, mittelst des sogenannt instrumentalen Glaubens an-

---

peccatorum e gratiam bene operandi) ac per hoc justificare, per modum dispositionis et meriti; setzt aber alsbald sehr zweideutig hinzu: respectu justificationis tamen, meritum hoc non ex nobis, sed ex Deo est, cujus donum est fides.,

kleben soll. Wenn ich nicht voraus wüßte, daß Du mir beistimmst. daß wenn die Aeußerlichkeit etwas Besseres als Einseitigkeit und Oberflächlichkeit seyn solle (wie ich solche erst in der katholichen Ansicht vom Glauben als einem Meinen und Erkennen nachgewiesen); so wüßte ich mir dieselbe, wahrlich! nirgens aufzusuchen.

Man kann sich freilich unter dem alten Ausdrucke: instrumentalis fides, wie unter vielen andern aus derselben Zeit, nichts Bestimmtes vorstellen; allein gegen die protestantische Grundanschauung verstößt er sich dennach nicht, da er doch nur den Mittelpunct zwischen der theoretischen und practischen Richtung des Gemüthes bezeichnen soll, obgleich in der Richtung desselben nach Außen, d. h. auf ein gegebenes Object.

Diese Richtung aber schmälert dem Glauben doch keineswegs seinen immanenten Werth als dem Principe aller Tugend. Auch kann der Glaube nur insofern Princip der Rechtfertigung seyn; als er dem Menschen den innern sittlichen Werth ertheilt, kraft dessen er allein der göttlichen Gnade erst empfänglich wird. Der Glaube ist also, selbst als sogenannt instrumentaler, nichts weniger als ein leeres ausgeholtes Ding, oder nach einem andern Witzworte des Verfassers, ein (durch Kauf erstandenes) Buch, das eben nur gekauft zu werden braucht, um sich dadurch schon den Inhalt anzueignen, und mit dem letztern die Kunst: sein Glück zu machen im Himmel und auf Erden.

Und endlich, wenn so gar nichts an dem Dinge (Glauben) ist; wie kömmt denn der Einfall in den Verfasser: auch dem Katholicismus einen rechtfertigenden Glauben zu revindiciren? So nennt er bald die Liebe die substanzielle Form des Glaubens und den rechtfertigenden Glauben bald den Ausdruck der Liebe, und schiebt so den Glauben in die Liebe, wie diese in

den Glauben hinein. Allein — ist Glaube = Erkennen und Liebe = Wollen; so ist mit der Liebe nothwendig ein neues Princip gesetzt, und die Metamorphose des ersten Princips ist Taschenspielerei. Die protestantische Lehre sagt freilich ausdrücklich: Daß der lebendige Glaube nur rechtfertige — ein Satz, der keineswegs in Widerspruch steht mit dem andern: der Glaube rechtfertigt, ohne thätig zu seyn; da zu dieser Unthätigkeit keineswegs die Trägheit des Willens gezählt werden darf — und überdieß beide Sätze nichts anders für sich in Anspruch nehmen, als die katholische Distinction zwischen der fides implicita und explicita, oder die zwischen der justitia habitualis und actualis.

Ich kann nicht umhin, bevor ich diesmal schließe, zu den zwei bereits commentirten noch ein Schema hinzuzufügen, das den confessionellen Gegensatz in der Auffassung des ganzen Christenthums richtiger angeben soll, als es dem deutschen Symboliker gerathen ist.

A.

Lebensprincip { Liebe = (+ Sittl. — Relig.) = Katholicism.
Glaube = (+ R. — S.) = Protestantism.

B.

Verhältniß zwischen { + Liebe — Gesetz = Katholicism.
und
+ Gesetz — Liebe = Protestantism.

Ich will hiemit gesagt haben: daß im Protestantismus das religiöse Moment das überwiegende sey, und daß der Katholicism das sittliche Moment zu sehr hervorhebe, die Religion der Moral unterordne, und auf diese Weise das Verhältniß verkehre, das zwischen Religion und Sittlichkeit natürlicher Weise bestehen solle. Statt aber diesen Fehlgriff einzugestehn, behauptet er vielmehr: daß auf seiner Seite die schönste Harmonie zwischen Religion

und Moral obwalte. Der Grund von dieser Verkehrung aber liegt im Principe des religiösen Lebens selber, zu welchem der Katholicismus die Liebe, als die Gesetzeserfüllung, erklärt; der Protestantism aber erhebt den Glauben zu dieser Würde, da dieser allein es ist, der das Gesetz und die Gnade vermittelt, d. h. das Gesetz aus seiner äußern Objectivität in das innere Leben des Menschen umsetzt, indem der Glaube Christum ergreift, die Gemeinschaft des Menschen mit ihm vermittelt, und diese letztere in dem ganzen Daseyn des Menschen realisirt. Oder, noch eigentlicher zu reden: der Protestant erkennt als jenes Princip den heiligen Geist selber, der den Glauben in uns wirket, oder auch Jesum Christum, der, durch diesen Glauben, in uns aufgenommen und so mit dem heiligen Geiste in uns Wohnung nimmt.

Dagegen hebt der Verfasser Folgendes, als höchstes Resultat der Untersuchung, heraus: Luther, heißt es, behauptet einen wesentlichen und innern Gegensatz zwischen Religiosität und Moralität, und gibt jener einen ewigen, dieser einen bloß zeitlichen Werth. Luther kennt nur Einen beseligenden Glauben, da er der Sittlichkeit nur einen vergänglichen, irdischen Gehalt beilegt.

Das Gespenst aber, das an dieser Stelle den Verfasser zum Narren macht, spukt in seinem eigenen Kopfe, der da nicht zu unterscheiden vermag zwischen Sittlichkeit in abstracto und in concreto. Denn nicht der Sittlichkeit an und für sich, sondern nur der Erfüllung des Sittengesetzes, schreibt der Protestantismus einen bloß endlichen und relativen Werth zu, weil jene bei der dem Menschen selbst nach der Wiedergeburt noch anklebenden erblichen Sündhaftigkeit, auch nur unvollkommen ausfallen kann und wirklich immer so ausfällt nach dem Zeugnisse unsers eigenen Gewissens.

Wäre es aber z. B. dem Menschen möglich: das Gesetz so vollkommen zu erfüllen, wie es Christus erfüllt hat, oder

den göttlichen Willen vollkommen in sich realisirt darzustellen; welchen andern Werth könnte der Protestant der Sittlichkeit zuschreiben, als einen wahrhaft objectiven und absoluten, da er einen solchen ja schon dem Glauben, als dem Principe aller Tugend, beilegen muß, und insofern auch in gewissem Sinne der Tugend beilegen kann. Hiemit ist es aber auch für immer klar: daß im Katholicism zwischen der Unsündlichkeit und Vollkommenheit des Erlösers und des Wiedergebornen kein anderer Unterschied obwalte, als der: daß jene eine ursprüngliche, diese aber eine (zeitlich = gewordene) sey. Unvollkommenheiten aber, die sich hier noch einfinden können, gehören unter die läßlichen Sünden, die nichts zu bedeuten haben für die gottsuchende Willensrichtung.

Und wie der Verfasser die Unterscheidung unterlassen, wo er sie hätte vornehmen sollen, so macht er sie wieder anderswo, und bringt Gegensätze hervor, wo er sie hätte unterlassen sollen. So stellt er das bloße Gesetz, der Liebe entgegen, die über dem Gesetze stehe, wie er behauptet.

Allein diese Entgegensetzung war ihm nur möglich, weil er das Gesetz im objectiven Sinne nahm.

In diesem Sinne aber ist es ja nichts anders, als die über dem Menschen stehende, absolute Norm des Handelns, als die Idee des Guten an sich in ihrem unmittelbaren Ausdrucke, oder als der ausgesprochene göttliche Wille selber. Und nur insofern könnte zwischen einer solchen Objectivität und einem menschlichen Subjecte ein Gegensatz eintreten, als der Wille des Letztern noch nicht vollkommen Eines mit jener geworden wäre. Eine solche mangelhafte Sinnesart aber wäre dann noch nicht Liebe zu nennen — denn diese kann ja nichts anders seyn, als das

subjectiv gewordene objective Gesetz selber, oder die Identität der Objectivität des Gesetzes und der Subjectivität des Menschen in einer von der Idee des Guten vollkommen beherrschten Gesinnung.

Von welchem nachtheiligen Einflusse aber, fürs Leben wie für die Wissenschaft, derlei Zerspaltungen und Verwirrungen der Begriffe sind, das wird handgreiflich in dem Vorwurfe, den der Verfasser den Protestanten in Bezug auf die Heiligung macht, der da lautet: Daß sie von dieser gar nichts verstehen könnten (versteht sich, weil sie ihn nicht, wie die Katholiken, von der Rechtfertigung abhängig erklären), und welchen der Verfasser, in einer Beleuchtung von vier Lampen verschiedenen Colorits, zum Gegenstand seiner Betrachtung gemacht hat, um in diesem vervielfältigten Reflexe vollends das Bild der sittlichen Verwerflichkeit unsrer Lehre der Welt vor Augen zu stellen.

Diese Ampeln aber sind folgende:

1. Reine, gottgefällige Werke sind schlechthin unmöglich, nach protestantischer Ansicht.

2. Das Gesetz Gottes kann auch von Wiedergebornen schlechthin nicht erfüllt werden.

3. Die Lehre: daß es Werke geben könne, die mehr als genügen (die Erhabenste der christlichen Moral), fehlt dem Protestantismus ganz.

4. Die protestantische Lehre weiß den Menschen am Ende nicht anders von der Sünde frei werden zu lassen, als durch eine mechanische Operation — die Abstreifung des Körpers.

Schön spielen zwar die Farben dieser Ampeln, aber die Flamme selbst lebt von gemeinem Thierfett, Talg genannt:

So hat der Verfasser in Nr. 1 + 2, durchaus auf die Unterscheidung vergessen: wie zwischen absoluter und relativer Unmöglichkeit guter Werke, so zwischen absoluter und relativer Erfüllbarkeit des Gesetzes. Das göttliche Gesetz ist zwar nicht absolut unerfüllbar, aber das sittliche Bewußtseyn des einzelnen Menschen zeigt doch immer von einer nicht in jeder Beziehung vollkommenen Erfüllung des Gesetzes. Die Gegner aber haben diesen Satz immer so gewendet: als ob Wir das göttliche Gesetz für schlechthin unerfüllbar erklärten und deßhalb von der Erfüllung gradezu dispensirten. So auch der deutsche Symboliker in seiner Blindheit — wenn nicht Böswilligkeit!

Nach katholischer Ansicht aber bleibt das Rein-Ideale aus dem Begriffe des Gesetzes in seiner Erfüllung ausgeschlossen, wie sich auch der Verfasser gegen die Ansicht erklärt: »daß das Sittengesetz ideale Forderungen an den Menschen stelle, die, wie jedes Ideal, nothwendig unerreicht bleiben,« hiemit aber über die Sittenlehre seiner Kirche selber den Stab bricht; denn die natürliche Folge von diesem Grundsatze war: daß der Maßstab für das sittliche Handeln nur aus der Wirklichkeit des Lebens genommen wurde, und die Sittenlehre des Christenthums nicht mehr die Aufgabe hatte: das sittliche Handeln zu bestimmen; sondern umgekehrt: sich von diesem bestimmen zu lassen; und auf diese Weise endlich selbst die unsittlichsten Handlungen sittlich zu rechtfertigen. Und demselben Grundsatze verdankt die katholische Kirche das große Denkmal, das sich die Schande der Menschheit in der Jesuiten-Moral gesetzt hat.

Ad Nr. 3. bemerke ich nur: daß es Werke, die mehr als genügend sind, nur dann und deßwegen geben könne, weil und nachdem man in Ansehung derjenigen Werke, die allgemeine Christenpflicht sind, sich mit wenigen begnügte, den Umfang des allgemeinen Sittengesetzes willkührlich beschränkte, von der Befolgung desselben für gewisse Fälle dispensirte; um sodann, was in solchen Fällen doch noch geschehen würde, als ein besonderes Verdienst, Ueberverdienst, betrachten zu können.

In Nr. 4. macht der Verfasser abermal die alte Maxime geltend: Vorwürfe, die seiner Kirche mit allem Recht gemacht werden, auf seine Gegner zurückzuwälzen; nur hat ihm hier der Canon aus seiner Logik post hoc, ergo propter hoc zu Hülfe kommen müssen. Allerdings fällt zwischen den sündhaften Zustand vor dem Tode und den sündlosen nach dem Tod, eben der Tod, d. h. die Ablegung des Leibes — ergo — schließt der Symboliker, liegt in der Ablegung desselben, in dieser mechanischen Häutung, die Ursache der vollkommenen Befreiung von der Sünde.

Und wahrlich! man kann nicht anders schließen, wenn man darauf vergessen will: daß die protestantische Lehre (wenn sie auch die Beseligung des Menschen durchaus von dem Glauben abhängig macht), gleichwohl die vollkommene Durchdringung des ganzen Menschen von dem einmal in ihn gesetzten Princip des Lebens, nur in einem unendlichen Progresse, vollendet denken, folglich die Heiligung selbst nach dem Tode in keinem Momente des menschlichen Seyns auf immer abgeschlossen sich vorstellen kann. Diese Idee einer immerwährenden Reinigung und Heiligung (die der katholichen Ansicht vom Fegfeuer zu Grunde gelegt werden muß, wenn sie vernunftgemäß seyn will), hat der Verfasser eben so aus den Augen verloren, wie die Ansicht Bellarmins vom Feg-

feuer, der sich für das Elementarfeuer in diesem sogar auf die feuerspeienden Berge Italiens beruft, und die bei solch einem ausgiebigeu Citate den Katholiken ohneweiters verbietet: der protestantischen Lehre die mechanische Operation vorzurücken.

Ist der deutsche Theologe vielleicht deßhalb von dem wälliſchen Auctor abgewichen, um ihn zu überbieten, und auf diese Weise vielleicht einst nicht erleben zu dürfen, was Bellarmin wiederfuhr: als ihm nach seinem Tode die Ehre der Canonisation streitig gemacht wurde??

So viel über die onerosa und das onus grave der katholischen Kirche. Mit diesem Worte pflegten die Propheten des alten Bundes schon die Verbrechen sowohl als die Strafgerichte des Himmels zu bezeichnen, welche sie den Völkern anzukündigen, um sie zu thatkräftiger Reue zu vermögen, von Gott eigens auserwählt und beauftragt wurden. Aber wo ist der Mann unsrer Zeit — der der alten Mutterkirche noch einmal, zum letztenmal, den Spiegel vorhielte, und eine Sprache führte, von der alles Volk, wie einst zu Christi Zeit, gestehen müßte: So spricht nur Einer, der da Macht hat. Wo ist der Prophet, der da kömmt im Namen des Herrn, weil der Herr sein Volk heimgesucht, wie vor drei Jahrhunderten in Luther und Calvin? St. Simon trat unter uns auf — und wahrlich! nicht ohne Segen — aber seine Schüler haben die Weisheit des Meisters in ein Pasquill verwandelt, als sie, statt die Freiheit der Völker — die Emancipation vom Joche jeder Vergangenheit — zu proclamiren, die freie Frau in allen Winkeln der Welt aufsuchen!!

Als ich Deinen Brief in der letzten Nacht des alten Jahres las, da wollte mir an gewissen Stellen des Briefes scheinen: als klopfte mir Jemand mit dem Finger auf die rech-

te Schulter. Ich will deßhalb jene Zeilen sehr bald noch einmal lesen, um zu erfahren: Ob ich damals nur an bloßer Einbildung gelitten. — Es geschieht — während diese Zeilen auf der Reise zu Dir jenseits des Rheins begriffen sind. Mögen sie Dich unter andern Auspicien als ihre Vorgänger treffen, auch möge Dein Schutzgeist Dir gewisse Stellen mit dem Finger bezeichnen, dies der Wunsch

Deines

X Davids d'Herlice.

Vierter Brief.

Lieber David!

Diesen Anfang — und — Mitte sammt Ende des ganzen Briefes, dankst Du dem Ende Deines letzten.

Nur weil Du meinen Brief zum neuen Jahre noch einmal, und zwar, um ein gewisses Experiment zu machen, recht bald durchlesen willst, kann und darf ich Dir wieder schreiben.

Hast Du Dich nicht gegen mich, wie der vom bösen Geiste geplagte König Saul gegen David (dessen Namen Du trägst) und sein Saitenspiel benommen, wenn Du so schreiben kannst, als hättest Du den Inhalt meiner ersten Gegenrede nur in leichten Traumgebilden vorüber ziehn gesehen? Du wirst Dich vielleicht durch den allerdings traurigen Umstand für entschuldigt halten, daß Deine vormalige absence d'esprit Dir manche Gedankenreihe von der Tafel Deines Gedächtnisses für das Leben vor jener Catastrophe wenn nicht ganz ausgelöscht, so doch unleserlich gemacht; und ich habe auch allerdings darauf Rücksicht genommen, und weis es zu schätzen, daß Du dem Unbekannten Gehör geben willst, der Deine Achsel während der Lectüre mit seinem Zeigefinger berührte. Aber auch für den Fall, daß Dir der Inhalt jenes Schreibens nicht bloß fremd, sondern auch unverständlich erschienen; so kam er doch von Einem, der Dir nicht fremd seyn sollte, weil er auch nie sinnlos vor Dir sich eingefunden.

Und so bin ich denn heute gesonnen, Dir jetzt einige von jenen Stellen nahmhaft zu machen, bei denen Du Dich nach dem Unbekannten umgesehen, ohne ihn zu erschauen — und ich gehe eine große Wette mit Dir ein, daß ich jene Stelle getroffen. Sollte ich zugleich manche wehleidige Stellen Deines Innern berühren; so vergiß nur nicht: daß es Dein Christian Franke ist, der Dein Wehe nie zum Gegenstand seiner Lust gemacht hat.

Deine drei gelungenen Schemate aber lassen ohne Zwang eine vergleichende Parallele zwischen ihnen und dem ominosen Mane — Thekel — Phares! im Salon des orientalischen Tyrannen zu. Ueber welchem Gastgelage aber der beiden Kirchen jene Schriftzüge, als malum omen für ein onus grave zu stehen kommen dürften; das würde sich erst erweisen, wenn ich die Stellen getroffen, für welche ich so eben mit einer Wette einstehen wollte. Eine von ihnen lautet nun: Unser Geschlecht steht nur unter einer Erbschuld, weil es ein Erbverdienst besitzt.

Dieses Axiom kann nur begründet werden, indem dargethan wird: wie der Urmensch in seiner actuellen, persönlichen Entscheidung gegen den Willen Gottes, folglich in der Negation des Letztern, sich selber, in seinem Bestande als Vereinwesen von Geistes- und Naturleben, und als realisirten Willen Gottes, zugleich negiren, d. h. sich den Tod zuziehen mußte. Ferner: wie ein Fortbestand des Stammvaters, und die Fortsetzung Seiner in einem Geschlechte nur dadurch eintreten konnte; wenn jene Schuld, die er persönlich contrahirt, durch das gleiche Verdienst einer gleichen Persönlichkeit factisch aufgewogen, und so für das Geschlecht als aufgehoben betrachtet werden konnte. Paulus bezeichnet als diese zweite hehre Person — Jesum Christum, den Sohn Mariens, und nennt ihn deßhalb den zweiten, auch den himmlischen Adam.

Nun frage ich aber, im Hinblicke auf Dein erstes Schema: Von wem ist die Verzeihung der Erbschuld bedingt, vom ersten oder vom zweiten Adam?

Und da die persönliche Sünde nur durch eine Vererbung zur erblichen werden kann, jene Vererbung aber eben so eine Fortentwicklung des ersten Sünders zu einem Geschlechte, wie diese ein geschlechtliches Verdienst zu ihrer Voraussetzung hat; so kann die bejahende Beantwortung nur für den zweiten Adam ausfallen.

Die Rechtfertigung (als Aufhebung der Erbschuld) ist also durch das Heil in Christo bedingt — dieses ist die wirksame Ursache von jener — und zwar durch die Beziehung des persönlichen Verdienstes im zweiten Stammvater (im ethischen Sinne) auf das Geschlecht aus dem ersten Stammvater (im physischen Sinne). Diese Beziehung (Relation) aber darf und kann gar nicht unterbleiben; da der zweite Urmensch ja ursprünglich nur für ein Geschlecht und seine Wirklichkeit, nach der Idee und dem Willen Gottes, eingetreten ist.

Ja, noch mehr: nicht bloß die Rechtfertigung (in dem besprochenen Sinne) setzt das Heil und Verdienst in Christo voraus; sondern selbst unsere Heiligung durch den heiligen Geist ist bedingt von jenem Verdienste. Denn so wie das Hinderniß im Geschlechte, zu einer Wiedervereinigung des Einzelnen in ihm mit der Gottheit, einmal gehoben ist; so tritt auch diese Vereinigung alsbald für den Einzelnen im Geschlechte wieder ein.

Und eben in diesem Umstande findet die Kindertaufe im Christenthume ihre tiefere Bedeutung.

Der Eintritt des Einzelnen ins Geschlecht ist, so wie die Existenz des Geschlechtes selber, Wirkung des Ur- und Erbverdienstes, dessen Kraft sowohl eine rückwärts- als vorwärts-wirkende seyn muß, weil es im Geschlechte fürs Geschlecht, nach allen Dimensionen der Zeit und des Raums, dasteht. Diese Wirkung aber wäre eine wirkungslose, wenn sie Nichts bewirkte; und das wäre ohne weiters der Fall: wenn dem Einzelnen, als Geschlechtwesen oder geschlechtlichem Gliede, die Schuld bliebe, die doch aus dem Geschlechte, als solchem (in seiner Totalität), durch jenes Urverdienst gehoben worden ist.

Aber — wohl gemerkt einstweilen — das menschliche Individuum ist mehr noch als ein geschlechtliches Glied, weil es nicht bloß Naturwesen, sondern auch Geistwesen ist, und nur in dieser Verbindung erst den Menschen constituirt. Kurz: die Rechtfertigung des Einzelnen als geschlechtlichen Gliedes, ist, in Bezug auf die geschlechtliche oder vererbliche Schuld, von dem Verdienste Christi in seiner Beziehung auf das Geschlecht in seiner Totalität, abhängig. Das persönliche Verdienst Christi und seine Beziehbarkeit auf ein Geschlecht (wodurch es Erbverdienst wird) sind die zwei Voraussetzungen, wie für die Rechtfertigung als Verzeihung, so für die Heiligung als Vereinigung des Menschen mit Gott. Auch ist dieselbe Relation (auch Imputation genannt) des Urverdienstes eine momentane, mit Dir zu reden, eben weil sie eine totale ist. Endlich: an diesen Qualitäten participirt nothwendig auch die Rechtfertigung wie die Heiligung, weil beide letztern nur möglich sind in und durch jene Relation auf ein geschlechtliches Ganze.

Aber, wie bereits angedeutet, der Mensch ist nicht bloß Geschlechts- oder Natur-Wesen; er ist auch Geist oder persönliches — weil freies Wesen. Als dieses hat er in seiner Willensfreiheit die Aufgabe: das Erbverdienst Christi durch seine Willensthätigkeit zu affir-

miren und zum persönlichen Verdienste zu machen, und so seine Heiligung, als Vereinigung mit dem Geiste Gottes, zu seiner Heiligkeit (und zwar in der Herrschaft des Geistes über das Fleisch, und in der Unterwerfung des Geistes unter Gott) zu verwenden. Daß diese persönliche Heiligung einer Steigerung fähig ist, erhellet schon daraus, weil es sich um die stätige Aeußerung einer geistigen Kraft, im Conflicte mit einer andern Kraft, handelt. Mit dieser Steigerung ist auch jene Heiligung als eine successive gegeben.

Er kann aber auch jener Aufgabe untreu werden, eben weil ihre Lösung an seine Willensfreiheit angewiesen ist. Wie er ihr aber untreu wird, und den Weg wie das Heil in Christo verläßt; da tritt er auch eo ipso schon in die Wege des alten Adams, und macht so die Schuld, die er von diesem als erbliche und als getilgte überkommen, von nun an als eine persönliche in seiner Person geltend.

Auch diese Untreue läßt eine succesive Verschlimmerung zu, weil sichs auch hier um eine Kraftanwendung, aber in negativer Form, und dadurch als Depotenzirung oder Entäußerung derselben, handelt. So ists ein Anderes, wenn der Mensch Schuldner darin bleibt: Christum durch die That zu bekennen; und ein Anderes und Schlimmeres zugleich ist es: wenn er Christum die Anerkennung selbst im Gedanken aufkündigt, um jener Pflicht enthoben zu seyn.

Allein so lang der Mensch im Geschlechte steht, das durch Adam und Christus besteht; so steht ihm auch die Wahl zwischen Beiden offen, und er kann, so wie er Christum directe oder indirecte negirte und Adam affirmirte, auch diese Negation abermal negiren und Christum affirmiren. Er kann die Wege des Heils in Christo, die er verlassen, abermal betreten — aber er kann sie jetzt nur als Büßender betreten —

und hier tritt der Fall ein: Wo das frühere Verhältniß zwischen Rechtfertigung und Heiligung sich ändert. Nicht von der Rechtfertigung (als Vergebung der Erbschuld) ist die Heiligung bedingt; sondern umgekehrt — seine Rechtfertigung (als Vergebung persönlicher Schuld)' ist von der Genugthuung, die der Mensch unter dem Einflusse der Gnade (die ihm das Bußsakrament (auch baptismus iteratus genannt) ertheilt) und unter Mitwirkung seines Willens vollzieht, abhängig. Und wie ihm früher durch das Sakrament (Taufe) die Gnade im heiligen Geiste ertheilt wurde zu seiner persönlichen Heiligung (in Heiligkeit und Gerechtigkeit); so wird ihm jetzt die Gnade des heiligen Geistes im Sakramente ertheilt, zunächst zu seiner Rechtfertigung in Genugthuung, als jenem Momente der Besserung, das nach Rückwärts und Vorwärts im Leben sich geltend macht. Jene Veränderung aber hat seinen zureichenden Grund in dem doppelten Character des Einen Menschen, dem zu Folge er Natur- und Geistes-Wesen in Einheit ist.

Und wenn auch der deutsche Symboliker, in der Abhandlung über die Sakramente, in dem Satze: »Die beschriebene Reihe von Actionen des Sünders, im Vereine mit der Reaction der Kirche im Priester, kurz: das volle Sakrament ist das Organ der rechtfertigenden Gnade Gottes, durch welche der Mensch der Vergebung in der Heiligung, und dieser in jener theilhaftig wird,« das so eben aufgestellte Verhältniß zwischen Rechtfertigung und Heiligung nicht so bestimmt ausspricht; so hat er es doch ganz bestimmt in den Worten niedergelegt: »Die Sündenvergebung, die nach der katholischen Lehre mit der innern Sündentilgung Eins ist, erscheint durch die Genugthuung bedingt;« so wie er auch anderswo die Genugthuung schlechthin die Befestigung und Vollendung des Wesens (in der Reue) und der Form (im Bekenntnisse) der Bußgesinnung nennt.

Wenn ich nun im ersten Schema zugleich die Angabe des katholischen Geistesblickes nach Vorwärts (statt nach Rückwärts) als angebliche Ursache der Lehrdifferenz finde; so kann der Katholik um so weniger dagegen einzuwenden haben, als damit keineswegs eine Ausgeschlossenheit des andern Blickes nach Rückwärts gemeint seyn kann; sondern nur eine Prävalenz des ernstern, dessen er sich keineswegs zu schämen braucht.

Denn selbst in dem Falle: wo die Heiligung von der Rechtfertigung (als Vergebung der Erbschuld) bedingt ist, kann dem Menschen die vorherrschende Anschauung der Urschuld keinen Vorschub in der Lösung seiner Lebensaufgabe leisten.

Sein Eintritt ins Geschlecht ist ihm schon Bürge, daß ihn Gott jener Erbschuld enthoben, für die er so wenig genugthuen könnte, wenn er nicht existirte, als er nicht genugthuen kann und darf, eben weil er existirt, und in dieser Existenz zugleich in factischer Verbindung mit Gott, durch sein Gewissen, steht, das, als Stimme Gottes, die stammelnden Naturlaute seines Geistes überall und immer affirmirt, und ganz besonders in dem Falle: wo der Mensch sie grad zu negiren gesonnen ist. Seine Aufgabe aber ists und bleibt es: das Erbverdienst Christi zu seinem persönlichen Verdienste zu erheben durch freie Bekräftigung dessen, was er durch den Welterlöser, ohne Zuthat seines Willens, ursprünglich ward. Auf die Herrschaft des freien Geistes über die unfreie Natur in ihm, und auf den freien und unbedingten Gehorsam desselben Geistes gegen den heiligen Willen Gottes (wie sich dieser entweder in dem Reiche der Natur oder in dem Reiche der Gnade ausspricht) muß sein Blick immerdar gerichtet seyn.

Um so weniger aber kann diese Geistesrichtung einen Tadel verdienen für die Fälle, in denen die endliche Rechtfer-

tigung (als Vergebung persönlicher Schuld) umgekehrt von der Heiligung bedingt ist. Hat nämlich der Mensch die Wege des Heils in Christo verlassen; so bleibt ihm wohl nichts so sehr übrig, als der thatkräftige Entschluß des verlornen Sohnes: ins Vaterhaus, wie er steht und geht, zurückzukehren.

Die bloße Beschauung der Blumen- und Dornenstücke seines Lebens in der Fremde, kann vor seiner Umkehr nicht einmal der Zweck seyn, wozu sie eine höhere Hand für ihn auf seine Bahn gestreut; noch weniger aber kann dies der Fall seyn, wenn jene Anschauung den Entschluß zur Rückkehr in ihm gezeitigt hat (abgesehen von der möglichen und für gewisse Individualitäten unausbleiblichen Gefahr eines Rückfalles in die Zustände des alten Lebens). Handelt sichs aber vor Allem um eine Rückkehr zur Heimath, so muß auch der Geistesblick dahin gerichtet seyn; so lang der Mensch so wenig ein Janus biceps ist, als er, mit verkehrtem Gesichte nach Hinten, die Schritte nach Vorwärts zu leiten und zu fördern im Stande wäre.

Dazu ermuthigt ihn die Wahrheit: daß, so lange er im Geschlechte, als einem erlösten, steht, er auch unter den Segen der Gnadensonne zu stehen kömmt, die ihre erlösenden Strahlen nach allen Weltgegenden und in alle Zonen des Geschlechts ausstreut, wenn sie auch eben deßhalb nicht überall senkrecht auf die Erde fallen können. Zu jenen Wohlthaten gehört vor Allen die Existenz, als solche, und mit ihr das Wissen und Gewissen, — dahin gehören endlich die offenen Arme des Vaters und seines Sohnes, den er in die Wüste dieser Welt gesandt, um zu suchen, was verloren war, und das er, gefunden, auf seine Schultern zur Heimath trägt.

Oder sollte dieses Vorwärtsschauen nur die Folge des leichtsinnigen und oberflächlichen Blickes nach Rückwärts seyn,

der in dieser Eigenschaft nie zu würdigen vermag, was die Sünde ist, und worin ihr Greuel besteht?

Und gesetzt, es wäre dem so — wozu jene Würdigung, wenn nicht als Motiv zur Umkehr? Aber wozu noch jene Anschauung, wo die Umkehr eingetreten? Etwa zur Befestigung derselben? Zu diesem Zwecke führt schon der vergleichende Blick zwischen den Zuständen des Lebens vor und nach der Wiedergeburt, den kein Katholik schlechthin als gefährlich bezeichnen wird. Wozu aber die Ruhmredigkeit über Einseitigkeit des Blickes, die doch vor Allem Ansprüche auf Oberflächlichkeit zu machen berechtigt ist.

Aber Du kannst mir vielleicht hier bedeuten: daß der Gegenstand jenes Blickes nach Rückwärts keineswegs die verbotene Lust des Sündigens, wohl aber grad die unendliche Schuld sey, die aus dem Verhältnisse des Geistes zu Gott und dem Welterlöser erwächst.

Darauf antworte ich Dir aber: daß dieser Gegenstand gar nicht nothwendig in der Vergangenheit gesucht werden müsse, da er in die Gegenwart so gut wie in die Zukunft hineinfällt, weil der Geist, in jedem Zeitmomente, jenes Verhältniß sammt den Resultaten seiner Verletzung lebendig auffassen kann. Daher ist die Anschauung der Schuld eben so geeignet, vor aller Schuld den schuldlosen Menschen sichern zu helfen, als sie den Schuldigen und Gefallenen zur Auferstehung stacheln kann; dort aber, wie hier, nie mit Umgehung des freien Willens. Es gab eine Zeit, die in der Anschauung und Würdigung der Sünde (in Adam z. B.) sehr tief vorgedrungen zu seyn vorgab. Sie hatte auf ihrem trüben Forschergange die Schuld als eine unendliche, weil als Verletzung und Verunehrung der unendlichen Glorie und Majestät Gottes, erschaut. Und diese Unendlichkeit allein als

die Ursache gefunden, daß von keinem endlichen oder geschöpflichen Wesen jene Schuld genugthuend aufgehoben werden könne, und auch deßhalb immerdar auf dem Menschengeschlechte gelastet haben würde, wenn die unendliche und erfindungsreiche Liebe in Gott nicht auf den sinnreichen Gedanken (von Ewigkeit versteht sich) gekommen wäre: den Logos Gottes, in seiner gottgleichen Unendlichkeit, mit dem Geschäfte einer Genugthuung für die Schuldigen in ihrer Endlichkeit, zu beauftragen, der auch, in jenen Auftrag eingehend (weil ohnehin Eines Willens mit seinem ewigen Vater), die menschliche Natur annahm, für welche nun aber jenes Geschäfte zum categorischen Imperative, oder (mit der alten Schule zu reden) zum mandatum rigorosum wurde, um in ihr einerseits leidensfähig und dadurch verdienstfähig für die Schuldigen, anderseits aber auch tilgungsfähig zu werden, indem durch die Vereinigung eines unendlichen und endlichen Wesens dem endlichen Leidensverdienste ein unendlicher Werth zuwuchs, womit die unendliche Schuld gedeckt werden konnte.

Es war die Zeit, die noch in Luthers Tagen sang:

O große Noth,
Ein Gott ist todt!

Kurz: jene Zeit hatte es so weit gebracht in der Anschauung des Greuels in der Sünde, daß ihr der Blick fix und wie vor einem Meduſenhaupte versteinert ward. Und so war ihr alle Umsicht des Auges unmöglich gemacht, und mithin auch die Frage: Ob Adam seine unendliche Schuld als unendliches oder endliches Wesen contrahirt habe? Eine Antwort hätte allerdings für die Endlichkeit Adams (wenn auch in ihrer Relation auf die Unendlichkeit Gottes) ausfallen müssen — oder man hätte die Schuld dem göttlichen Pneuma in seiner rückgängigen Bewegung im-

putiren müssen. Dadurch aber wäre zugleich eine Antwort auf eine zweite Frage gegeben gewesen: Ob der Menschensohn, oder der Logos als Gottessohn, im Gottmenschen Christus Jesus genug gethan habe? Steht das Axiom fest: daß eine freie Schuld vorzugsweise nur durch ein freies Verdienst in einem und demselben Ganzen aufgewogen und aufgehoben werden könne; so handelt sichs nun um die Untersuchung: welche von den zwei Naturen im Gottmenschen als die freithätige, und hiemit eigentlich genugthuende, anerkannt werden müsse.

Du kennst das Resultat jener Untersuchung aus der Zeit der alten Scholastik so gut wie ich.

Christus wurde als wahrer Mensch und wahrer Gott ausgerufen, als jener aber mit Ausschluß des freien Willens für die Hauptleistung seiner Sendung, den Kreuzestod, weil jenen der wahre Gott in ihm confiscirt hatte, dafür aber mit seiner göttlichen Freiheit, als Allmacht, in supplementum eingetreten war.

Diese Anschauungsweise der Sünde wird Dir nicht zu Gesichte stehen, wiewohl sie, was Tiefe betrifft, zu der Deinigen, so weit ich sie errathen habe, sich verhält wie Bodenlosigkeit zur Oberflächlichkeit.

Meine Ansicht aber, so weit sie hier, aus einer zufälligen Relation, durchblickt, gewährt, in Bezug auf das besprochene Verhältniß zwischen Heiligung und Rechtfertigung nach der Taufe, noch ein anderes Prospect, nämlich in das gradezu umgekehrte Verhältniß zwischen Adam und seiner, in Christo erlösten, Descendenz. Wenn von Adam und seiner Willensentscheidung das Seyn oder Nichtseyn des Geschlechtes abhing; so hängt für Uns unsere Entscheidung zwischen Adam

und Christus von unserer Existenz im Geschlechte ab — d. h. mit andern Worten: so lang der Einzelne im Geschlechte steht, bleibt ihm jede Wahl und mit ihr das ungeheure Glück offen: jede bereits getroffene Wahl rückgängig zu machen, und die alte auf diese Weise aufgehobene Wahl so viel wie ungeschehen zu machen, und das nicht etwa bloß für seine subjective Anschauung, sondern selbst, so zu sagen, für die göttliche Anschauung.

Und nun frage ich Dich, lieber David! was könnte den Menschen vermögen, von solch einem unendlichen, weil gränzenlosen Glücke (bei aller Gränze innerhalb der Gränze Zeit) sein Auge wegzuwenden und es dahin zurückzudrehen, wo für nichts — als für das Nichts, sobald ich will, der Platz offen steht?

Und sey versichert: nichts als die stille Freude über dieses große Loos, im Hintergrunde Deines Gemüths versteckt, ist's; wenn Du, wandelnd durch die Gefilde einer Natur, die ebenfalls, der Wiedergeburt und Auferstehung der Kinder Gottes mit Schmerzen entgegen sieht, wenn Du, sage ich, kein anderes Lied und keine andere Melodie zum Liede der Mundharmonica entlockest, als das bekannte: Freut euch des Lebens.

Und könnte ich mit Dir einst anstimmen, so würde die Fortsetzung anders lauten, etwa als Commentar zu dem alten: O felix peccatum Adami! wie folget:

Freut euch des Lebens!
Doch um der Erbsünd' nur;
Es gäb' ja des Lebens,
Sonst gar keine Spur.

Weil ihr geboren,
Tragt ihr die ält're Schuld;
Und seyd doch geboren
In jüngerer Huld.

Freut euch des Lebens!
Aber vergesset nie:
Das Räthsel des Lebens
Heißt Antinomie.

Freut euch des Lebens!
Wenn ihr es sonst nur wißt:
Der Träger des Lebens
Sey Jesus, der Christ!

Du kannst diesen Excurs als eine Einleitung gelten lassen zu meinen Bemerkungen über das zweite Schema, an dem ich stehe.

Rechtf. Princip.
- subjectiv. { Glaube = Protest. abstracte / Liebe = Kathol. concrete } Auffassungsweise.
- objectiv. i. e. { ipse justus est = Kathol. contrete / nos justos facit = Protest. abstracte } Auffassungsweise.

(Christi justitia qua.)

Ich beginne mit dem objectiven, weil dieses doch die Bedingung des subjectiven Princips ist, und weil, ohne allseitige Erkenntniß der justitia Christi, die Gerechtigkeit der Menschen, als Wirkung jener, entweder zu hoch oder zu niedrig angeschlagen werden kann.

Du weißt es aber nicht hoch genug zu schätzen, daß der Protestant nicht bei der bloßen Gerechtmachung Unser stehen bleibt; sondern auch auf den höher liegenden Grund derselben ausgeht, den er in der justitia der Person Christi findet, die aber sodann auf uns übertragen, uns zugerechnet (imputirt) werde.

Und nur dieser Vorgang sey es, der Jedem im Geschlechte beruhigen könne und müsse, um in diesem innern Frieden sodann ungestört an seiner Besserung (Heiligung) zu arbeiten,

und so seine actuelle Gerechtigkeit (qua justus fit) zu Stande zu bringen.

Der Katholik aber, sagst Du, bekümmere sich nicht viel um jenen höhern Grund, sich schon damit begnügend: daß Christus ihn nicht bloß gerecht erklärt, sondern wirklich gerecht macht, ohne und vor all' seiner Zuthat; die aber hiemit freilich nicht für immer ausgeschlossen sey, da der Mensch jenen Zustand in seinem Leben eben so bekräftigen als aufheben könne, wovon diese Möglichkeit als eine zur Sünde, jene aber als eine zur Tugend gilt. Ich finde aber, daß sich diese beiden Ansichten abermal nicht nur nicht ausschließen, sondern sich sogar wechselseitig ergänzen, eben weil sie auf dem Unterschiede beruhen, der einerseits zwischen dem negativen und positiven Momente des Erbverdienstes Christi (d. h. des persönlichen Urverdienstes in seiner Relation auf ein geschlechtliches Ganze) obwaltet, und anderseits zwischen dem natürlichen und persönlichen Character der einzelnen Glieder desselben Ganzen.

Ich erkläre mich deutlicher, wenn ich sage:

a. Jeder, der ins Geschlecht durch Zeugung eintritt, ist ein Glied des erlösten Geschlechtes. Dieses ist aber nur erlöst, zu Folge der doppelten Rückwirkung der Gerechtigkeit Christi, die nämlich zunächst eine aufhebende (negative) ist, in Bezug auf die Schuld und Strafe Adams, weil Christus, als Setzung Gottes, nur wegen der Schuld Adams ins Geschlecht gepflanzt wurde. Dann aber auch eine setzende (positive) ist, als restaurirend das Urverhältniß in der realen Vereinigung des göttlichen Geistes mit dem creatürlichen Geiste des Menschen *).

---

*) Welche Vereinigung aber erst in dem Sacramente der Taufe, als dem Bade der Wiedergeburt, effectuirt wird. So viel einst-

b. Allein der Mensch ist nicht bloß Geschlechtswesen (Individuum), er ist auch Geistwesen (Person.)

Und deßhalb ergeht die Forderung an ihn für den Zeitmoment, wo die Persönlichkeit in ihm erwacht: das positive Moment in seiner subjectiven Restauration (Wiedergeburt, und zwar im sacramentalen Taufacte), als Setzung Gottes, zu affirmiren (d. h. zu seiner Setzung zu machen); und nun entsteht allerdings die Frage:

Wodurch löst der Einzelne diese Aufgabe? Und so stünde ich bei dem subjectiven Principe der Rechtfertigung, wie Du siehst.

Darauf antwortet nun der Protestant: Durch den Glauben, der Katholik aber: Durch die Liebe wird affirmirt. Oder mit meinem Landsmanne zu reden: »Was in Christo geschehen, muß sich in Jedem von uns wiederholen.« Sehr wahr! aber wenn wir nur erst wüßten: was alles in Christo geschehen, wozu gewiß auch das Alles gehören wird, was nicht bloß in ihm und mit ihm geschehen, sondern auch von und durch ihn gethan worden.

Wie nun das Zeitalter vor uns diese Sphäre wissenschaftlich ausgemessen, davon habe ich so eben gesprochen. Die justitia Christi war, als opus operatum, eine gemachte, fertige, wozu der freie Wille des Menschensohnes nichts als Kleinigkeiten sowohl hinzu als hinweg thun konnte. Ihm die volle Freiheit des Willens zu lassen, hieß ihr, das Erlösungswerk selber aufs Spiel setzen, ja selbst die Criminalgerichtsbarkeit Gottes über Majestätsverbrechen, das jus gladii, in

---

weilen, um Dir keinen Gewissensscrupel zu machen, als wäre die Taufhandlung ein im Wesentlichen überflüssiger Ritus, oder wenn Alles, nur kein Sacrament der Todten.

Zweifel ziehen, als dessen Symbol schon das Flammenschwert vor dem Thore des verlornen Paradieses betrachtet wurde.

Galt aber dies Alles einstweilen von der Person des Welterlösers, so konnte es auch später für jeden Erlösten geltend gemacht werden. Und das geschah allerdings in der Reformation, welche hiemit die Inconsequenz der alten Kirche corrigirte, die bisher immer ein Anderes in der Theorie, und ein Anderes in der Praxis geltend machte, denn hier mußte der Mensch, als Kirchenkind, im Schweiße seines Angesichtes sich das Brot seines Heils erwerben.

Anders verfuhren die Reformatoren, die da erklärten: daß der Heiland einmal für allemal für uns Alle, und in jeder Beziehung, Blut geschwitzt habe. Und da jenes Arbeiten unter des Tages Last und Hitze in der alten Kirche als Liebeswerk aufgestellt worden war; so konnte die neue Lehre, im Gegensatze zur alten, nur den Glauben (der ohnehin kein todter war) aufstellen, und der Buchstabe der Bibel blieb sein Ja und Amen nicht schuldig. Die alte Kirche aber ließ sich von der Consequenz der neuen Theorie nicht irre machen in ihrer Praxis. Und sie that wohl daran. Die Wissenschaft, die das Leben contrefait, muß zuerst Lection vom Leben nehmen, ehe das Leben sich herbeiläßt, Raison von ihr anzunehmen. Und die Anfänger im Portraitiren treffen selten die Seele, auch wenn sie sich keine zu lange Nasen oder Ohren zu Schulden kommen lassen.

Und so steht denn die katholische Wissenschaft hiemit erst auf dem Puncte: wo sie aus dem alten Glaubensaxiome vom Gottmenschen alle Consequenzen eben so zu entwickeln, wie die Reformation den Nothwendigkeitsbegriff, als den Naturcharacter (der in der alten Schule neben dem

schlummernden Freiheitsbegriffe, als Character des Geistes sich vorfand), im Verlauf von drei Jahrhunderten nach allen Richtungen hin entwickelt hat. Wie ihr nun diese Evolution gerathen, hierüber will ich nun Deine Darstellung sowohl zu Rathe als zu Gericht ziehen.

Du redest dem Katholicismus nach: daß ihm das Wesen des Glaubens fremd geblieben, weil er jenes in die Erkenntnißseite des Gemüths verlegt habe, und so dahin verlegen mußte, um den Glauben, als entsprechenden Gegensatz zur Liebe (die in die wollende Seite desselben fällt) zu gewinnen.

Nach Deiner tiefer seyn sollenden Ansicht aber fällt der Glaube [als Princip des neuen Lebens] in die Mitte in den Indifferenzpunct jener beiden (der theoretischen und practischen) Richtungen. Er soll also weder erkennend noch wollend seyn. Gesetzt aber, es sey dem so; wie kömmst Du nun zu der Behauptung: er sey reine Receptivität? Denn ist er diese, so ist er ja nicht mehr Indifferenz? Der Beisatz aber: er sey jene nur in Bezug auf ein äußeres Object, ist eine schlechte Cautele. Denn wenn der Glaube erst eigentlich Glaube wird, wenn seine Indifferenz von einem zu erkennenden Objecte differenzirt worden; so ergibt sich hieraus Folgendes:

α. Verdient dieser Differenzmoment erst den Namen Glauben?

β. Kömmt dieser Moment gar nicht zu Stande durch bloße Receptivität (Empfänglichkeit für äußere Einwirkung); sondern zugleich durch Gegenwirkung des Geistes auf jene Einwirkung, d. h. durch Spontaneität, welche mit der Receptivität die ursprünglichen Offenbarungs- oder Erscheinungs-Weisen jedes Wesens (als eines Seyns an und für sich) jeder Substanz sind.

γ. Diese Substanz ist im gläubigen Menschen der Geist, der vor seiner Differenzirung weder glauben noch lieben kann; zu beiden Functionen aber das latente Vermögen selber ist.

Wird die Substanz aber differenzirt, so heißen ihre gegensätzlichen Momente Kräfte, die jener als solcher inhäriren, weil diese mit jenen, in und nach ihrer Differenzirung, nur cohärent gedacht werden kann.

δ. Diese ursprüngliche Offenbarung der geistigen Substanz vor ihr selber, ist ursprünglich unwillkührlich, weil sie vor allem Wollen des Geistes eintritt, das ja eben ein, und zwar das positive, Moment in jener Selbstoffenbarung, die Spontaneität (Geistesreaction) bildet.

Dasselbe gilt daher auch vom Glauben, als einem Erkenntnißacte des Geistes. Auch jener ist ursprünglich ein unwillkührlicher, und insofern nothwendiger — gegebener, d. h. der Mensch kömmt dazu, ohne das Wie und Warum zu wissen. Es liegt deßhalb auch etwas Mystisches, Geheimnißartiges in ihm, wie in allem Uranfänglichen als Unbegreiflichen, weil noch nicht Begriffenen. Allein — so bleibt es nicht immer. Die später hinzutretende Reflexion (das Bestreben des selbstbewußten Geistes: sich von allen innern und äußern Vorgängen Rechenschaft zu geben, d. h. jenen auf die Spur zu kommen, und diese Spur verfolgend, bis zur Ur-Sache vorzudringen, wie er sich selber als eine solche gefunden), den ursprünglich unwillkührlichen Prozeß recapitulirend, ändert Manches an der primitiven Erkenntniß, wie zum Nachtheile so auch oft zum Vortheile der letztern; das Endresultat hievon ist sodann entweder Sicherung oder Schwächung des Glaubens.

Welches Resultat aber immer gewonnen werden möge — unberührt kann der Wille, als Freithätigkeit, davon nicht bleiben.

Es ist ja jener in seiner Wurzel nichts Anderes, als die primitive Spontaneität selber, die sich jetzt aber unter ihr eigenes Product (den Gedanken) stellen muß, sie mag wollen oder nicht. Allein mit dieser Stellung ist keineswegs zugleich mitgegeben: daß der Wille das bloße Echo des Glaubens sey. Antworten, Sprechen muß er nothwendig, wenn der Glaube im Geiste zur Sprache gekommen; aber die Antwort kann nun entweder eine entsprechende, aber auch eine widersprechende seyn — ohne Eines von Beiden deßhalb schon für immer zu bleiben, eben weil jene Antwort von der Spontaneität des Geistes (dem eigentlichen liberum arbitrium) gegeben worden ist.

Wurde nun jener primitive Glaubens- und spätere Wissens-Act auf ein Object bezogen, das dem Geiste als Liebe gegenübertrat, und zwar als Liebe zu ihm, dem gläubigen Subjecte; nun so kann auch jene entsprechende Antwort (als innere und äußere That) Liebe und Gegenliebe genannt werden, und so erklärt sich: wie der Katholicism die Liebe, und zwar im Reflexe der äußern That (so weit diese in der Gewalt des Menschen) den lebendigen Glauben, und wie er den Glauben (als innere That, als bloßes Festhalten des Gegebenen) einen todten Glauben nennen kann, weil in jenem innern Erkennen, ohne äußerem Bekennen, die Offenbarung des Geistes in dieser Beziehung noch nicht als vollendet und vollzogen angesehen werden kann.

Daß aber solch ein todter Glaube möglich sey, wer wird das bezweifeln, und doch nicht daran zweifeln: daß es leider! nicht unter die anthropologischen Raritäten gehöre

gegen sein besseres Wissen und Gewissen zu handeln, d. h. der bessern Erkenntniß das thatsächliche Bekenntniß schuldig zu bleiben.

Es liegen also, zu Folge dieser Analyse, sowohl nothwendige (weil unwillkührliche) als freie (weil willkührliche) Momente in dem Glauben (von seiner subjectiven Erkenntnißseite aus betrachtet), die sehr leicht unter einander confundirt werden können, aber nicht müssen.

Es kann aber auch überdieß das subjective Element des Glaubens mit dem objectiven Elemente confundirt werden, d. h. mit dem Gegenstande, der in seiner Einwirkung erst den Glauben als innere Thatsache möglich macht. Wird nun die objective Bedingung, auf Kosten der subjectiven, hervorgehoben; so verbindet sich jene ohneweiters mit den nothwendigen Momenten der subjectiven Bedingung — und die Wissenschaft kömmt auf diese Weise zu dem ausschließlichen und deßhalb einseitigen Begriffe vom Glauben, als einer Qualitas infusa, dessen innere Wirkung es ist: daß der Geist Alles für wahr hält, was Gott geoffenbart hat, und welche als eine virtus supernaturalis zugleich, den Glaubensact, als eine supernaturale Function, erst möglich macht.

Und auch hierin stimmten von jeher Katholiken und Protestanten mitsammen überein, weil auch beide Parteien auf demselben Fundamente der alten Scholastik standen, nämlich auf dem der vorherrschenden Objectivität. Und hiemit stehe ich nun an dem wichtigsten Puncte der ganzen Untersuchung.

In Folge der Negation des liberum arbitrium (dem die Protestanten das servum arbitrium entgegengestellt) konnte diese nur die nothwendigen, unwillkührlichen Mo-

mente des Glaubens (sowohl in subjectiver als objectiver Hinsicht) festhalten; folglich auch nur die nothwendige und unwillkührliche Ergriffenheit des Willens vom Glauben. Und so erklärt sich:

α. Wie die Reformatoren vom Glauben schlechthin die Lebendigkeit (die Liebe) prädiciren konnten.

β. Wie der Glaube in solcher Qualität als alleinrechtfertigend und seligmachend proclamirt werden konnte; bei alle dem, daß die Liebe (als seine Offenbarung nach Außen) hinter dem Glauben zurückbleibend, weil eben der Glaube, als neues göttliches Lebensprincip, die Massa des natürlichen Menschen noch nicht ganz durchsäuert, vorgestellt wurde.

γ. Wie zu Folge der Grundbehauptung: daß das Ebenbild Gottes durch die Sünde verloren gegangen, weil das Pneuma Gottes aus dem Menschen gewichen, eben dieses Pneuma, als der Geist des Menschen nach seiner Wiedergeburt, den Glauben im Menschen wirke, d. h. nicht etwa bloß zum Glauben mitwirke (das dachten auch die Katholiken), sondern das gläubige, weil geistige, Subject im Menschen selber sey.

Und so wird mir jetzt erst Deine (anfangs als paradox auffallende) Behauptung: Der Glaube sey die indifferente Mitte aller Gemüthsthätigkeiten, klar und deutlich. Allein — dann ists aber auch nur Gott allein, der im Menschen, in Mitte zwischen Leib und Seele, als Geist glaubt; so wie Du es von Vorn hinein als Axiom der protestantischen Kirche aufgestellt: daß nur die Thätigkeit Gottes bei der Wiedergeburt ins Spiel trete.

Und wenn auch die katholische Lehre nicht bloß vom Glauben, sondern auch von der Liebe, als göttlichen Tugenden, aussagte: daß beide Geistesthätigkeiten zugleich Wirkungen des heiligen Geistes seyen, der die Liebe als Kraft nicht bloß, sondern auch den Glauben als Licht in unsre Herzen ergieße; so umging jene doch nie in dieser Bestimmung den Geist des Menschen und sein liberum arbitrium als Qualitas concreata et naturalis (versteht sich mit Ausnahme der mystischen Section in der alten Kirche.)

Du hast freilich auch von einer gewissen Freiheit des Willens gesprochen, die von der Behauptung: der Glaube sey nothwendig ein lebendiger, nicht ausgeschlossen werde; allein Du kannst consequent jene als Willens-Trägheit doch nur in das Fleisch hineinschieben, und sie allenfalls auch diesem zur Last legen — aber das Imputiren wirst Du wohl so lang unterlassen müssen, bis Du dem Fleische das liberum arbitrium vindicirt haben wirst.

Mit jenem Respecte nun, den der Katholicismus für den Menschengeist in seiner Freiheit stets bewiesen, ist sehr viel für alle Zukunft gewonnen. Denn mit ihm nur ist der Anhaltspunct gegeben für die Entwicklung aller Consequenzen aus dem Satze: Christus sibi et humano generi proprie meruit, Ein Satz, der, mit dem frühern von der Dualität des Willens in Christo, nur die fides explicita bildet von dem impliciten Glauben an Jesum Christum als Gottmenschen, in der Zweiheit seiner Naturen unter der Einheit der Person des Logos Gottes, welcher Glaube, als Knospe schon, das ursprüngliche Fundament war, auf welchem die Kirche gegründet wurde, die seitdem im Verlaufe der Weltgeschichte ihren Dom zwar ins freie Gebiet des himmlischen Aethers erhoben; aber unvollendet steht noch von zweien seiner gothischen Thürme — dieser Zwillingszeugen für den Welt-

erlöser — der eine. Doch hievon bald mehr, wenn ich wieder mit Dir über die Gerechtigkeit Christi, qua ipse justus est, zu Rede komme.

Jetzt stehe ich bei der im Schema verzeichneten Auffassungsweise, als dem tiefern psychologischen Grunde der angeblichen Differenzen. Ich habe vor Allem nichts gegen die Bezeichnung, aber mit dem Beisatze: daß einerseits die katholische Betrachtungsart nicht in derselben Beziehung eine concrete genannt werden könne, in welcher die protestantische die abstracte genannt wird; so wie anderseits diese nicht in derselben Beziehung die höhere oder tiefere genannt zu werden verdiene, in welcher die concrete die niedere oder superficielle genannt werden soll. [Ich bin überhaupt (im Vorbeigehn sag ich's) einer Bezeichnung der Gründlichkeit oder Ungründlichkeit, der Tiefe und Seichtigkeit in der Sphäre des Gedankens durch die Worte Abstract und Concret nicht zugethan, wiewohl sie durch die pantheisirenden Ausläufe der Speculation gang und gäbe geworden, und auch auf diesem Wege es werden mußten.]

Wenn der Katholik die Freiheit des Geistes, im Gegensatze zur Naturnothwendigkeit, festhält; so ist dieses Verfahren insofern concret zu nennen, als jede Substanz, sammt ihren inhärenten Qualitäten, ein metaphysisches Individuum (Concretum) zu nennen ist, keineswegs aber in dem Sinne, als sey der freie Geist ein durch den Besonderungsproceß der absoluten Substanz entstandenes Individuum. Diese letztere Auffassungsweise muß dem Katholicismus durchaus fremd bleiben, so lang er sich Gott als ein außerweltliches, jenseitiges Wesen, die Welt aber in ihrer Diesseitigkeit neben und außer Gott, und wiewohl einstweilen durch nichts anders, als durch den schöpferischen Willen Gottes, mit Gott vermittelt denkt. Auch ist dieses De-

ficit von Vermittlung nichts weniger als ein speculativer Vorzug zu nennen; aber der Grund hiervon liegt keineswegs darin: daß die Factoren des creatürlichen Seyns als concreta entia aufgefaßt werden, wiewohl es nicht zu läugnen ist: daß, je strenger der Dualismus im relativen Seyn festgehalten wird, desto schwieriger die Vermittlung desselben mit dem Absoluten durchzuführen ist. Diese Vermittlung hast Du Dir freilich ungemein erleichtert dadurch: daß der qualitative Gegensatz der Substanzen in einen quantitativen umgestellt wird, in welchem die (sogenannte) Seele (besser, der Geist) des Menschen nichts Edleres, als eine gesteigerte Thier- oder Naturseele seyn kann.

So sagst Du auch ausdrücklich: Wie sich Leib zur Seele in niederer, so verhält sich, in höherer Beziehung, Menschliches zu Göttlichem; d. h. das menschliche Pneuma zum göttlichen Pneuma, der Geist Gottes im Menschen zum Geiste Gottes außer und über dem Menschen. Quantitative Gegensätze aber und ihre Factoren können ohneweiters als Offenbarungen und Besonderungen Einer Substanz angesehen werden, die sich sodann zu jenen Offenbarungen verhält, wie das Allgemeine zum Besondern, das Abstracte zum Concreten. Und wer dann, in seinen wissenschaftlichen Forschungen, Alles als Form und Erscheinung aus jenem substanziell Allgemeinen (als dem Wesen und Seyn) zu beweisen vermag, dessen Behandlungsweise kann auch ohneweiters auf den Titel hoher Abstractheit Anspruch machen. Schade nur, daß es Titel ohne Mittel bleibt, und daß jene Abstractheit eine große, wenn auch nicht seltene, Absence d'esprit verräth. Denn nach der Idee, die dem Christenthume zu Grunde liegt, ist die Weltcreatur nie in dem Sinne eine Selbstoffenbarung der Gottheit zu nennen, in welchem wir dasselbe Wort von creatürlichen Dingen gebrauchen, wenn diese durch ihre Erscheinung sich sel-

ber kund und offenbar werden. Das Christenthum hat nie gelehrt und wird nie lehren: daß Gott die Welt geschaffen, um in jener durch die Entfaltung seines absoluten Wesens seiner eigenen Verborgenheit ein Ende zu machen. Dann wäre er freilich selbst zur Welt geworden, aber auch die Welt zu Gott, insofern sie ein sein Wesen integrirender Moment wäre. Gott und Welt verhielten sich zu einander wie Seele und Leib in niederem Verhältnisse, Gott wäre Seele der Welt, die Welt der Leib Gottes, den sich die Seele selber aus sich herausgetrieben und geformt hätte.

Nun kann ich zwar nicht diese Weltreconstruction als die Deinige geradezu ausgeben (mithin auch nicht den Ruhm, wenn an ihr was zu rühmen wäre), aber fern davon stehst Du doch keineswegs, wenn Du einerseits den Geist des Menschen nicht bloß mit Gott dem Wesen nach identificirst; sondern auch anderseits, nach Calvin, das Fleisch Dir nie ganz vom Pneuma Gottes verlassen, und so als entseelt denken kannst. Ferner: wenn Du Dir nicht wenig darauf einbildest, daß Du Dir das Bewußtseyn des Menschen von Gott nicht aus heterogenen Elementen zu construiren brauchst (wie die unbeholfenen Katholiken); indem Du ausschließlich nur dem Pneuma Gottes im Menschen, den Ichgedanken (wie solchen der Mensch denkt) zutraust *). Aber das kann ich sagen: daß unsre dießmalige errungene Verständigung über die Ur- und Grund-

*) Nach dieser metaphysischen Reconstruction wäre das Pneuma divinum nicht bloß das glaubende (gläubige), sondern auch das eigentliche intelligente (denkende) Princip im Menschen. Nun ist zwar Gott das wahre Ich, und außer ihm kein besseres; aber daraus folgt noch keineswegs: daß der Ichgedanke im Menschen, nicht von der Creatur, sondern nur von Gott gedacht werden könne. Doch hiervon später.

Offenbarung, Uns zugleich den Maßstab aushändigt für das Verständniß der zweiten Offenbarung Gottes in dem Factum der Welterlösung durch Jesum Christum.

Und so begreif' ich: wie Du die Erlösung (unter dem beliebtern Namen Zurückführung der Creatur in Gott, d. h. nicht als sogenannte Versöhnung) als eine Vollendung der ersten Offenbarung Gottes in der Schöpfung, und nur insofern, d. h. im uneigentlichen Sinne, eine neue Schöpfung nennen kannst.

Ist aber die Restauration nur ein zweites Moment, das mit erstem Momente die Schöpfung selbst vollendet; so muß freilich von der Restauration der Einschlag der freien Creatur eben so nothwendig hinweggedacht werden, wie vom ersten Momente, da hier der Schöpfer Niemandes als seiner Selbst bedurfte. Ich aber richte umgekehrt an dieser Stelle die ernste Frage an Dich: Ob nicht auch mit gleichem Rechte der Abfall als Gottesthat gewürdigt werden müsse, wenn die Restauration des gefallenen Geschlechtes schlechthin als Gottesthat aufgefaßt worden ist? Ist aber Alles in Christo absolute Gottesthat; so kann in ihm von einem opus operantis; von Seite seiner Geschöpflichkeit, im Unterschiede zu einem opus operatum von Seite Gottes, so wenig wie von einer justitia Christi, qua ipse justus est, die Rede seyn.

Und wo bleibt nun der Ruhm und der Vorzug einer solchen vor der katholischen Ansicht, von der Du wissen willst, daß sie sich nicht bis zur justitia Christi qua ipse justus erschwingen könne, um zu begreifen: wie er Andere zu Gerechten machen könne; sondern sich bloß damit begnüge, daß er Andere gerecht mache?!

Du kannst mir freilich an dieser Stelle mit der Frage begegnen: ob der alte Katholicismus das opus operantis in Christo etwa als ein plenum opus liberi arbitrii (in dem bisher besprochenen Sinne) behauptet habe?

Und ich kann nur mit Nein antworten, da er der Willensfreiheit Christi nur die Sphäre der Nebenumstände der Zeit und des Ortes, nicht aber die Hauptsache (die freie Affirmation dessen, was er durch Gottes Willen war) im Restaurationwerke anwies, wie die alte Schule überhaupt zwischen höhern und niedern Seelenkräften der Menschheit in Christo unterschied, und die erstern ursprünglich ganz und gar als passives Instrument in die allgewaltigen Hände des Logos legte. Kurz, die objective Gehörigkeit des Menschensohnes für den Gottessohn wurde von subjectiver Gehörigkeit, mittelst freier Bekräftigung und Einwilligung in jene, noch nicht unterschieden.

Und wenn, im Gegensatze zu dieser Grundansicht, nichts destoweniger die Theilnahme des Einzelnen an der von Christo gewirkten Erlösung von dem Gebrauch seiner Freithätigkeit (wenn auch im niedrigsten Grade der Mitwirkung) abhängig gemacht wurde; so war das allerdings eine Inconsequenz, die die Reformatoren dadurch zu verbessern suchten: daß der freie Wille von der Mitwirkung zu jener Theilnahme rein ausgeschlossen, und als impotent und incompetent in dem Geschäfte der subjectiven Restauration (Wiedergeburt) proclamirt wurde. Denn der kleine Rest von Willensfreiheit, der sich noch in dem instrumentalen Glauben regt, ist doch nichts Besseres, als jene Freiheit, welche die alte Schule auch den untern Seelenkräften in Christo für das Erlösungswerk einräumte und einräumen mußte, um die Menschheit nicht auf den Nullpunkt herabzusetzen. Es hat aber auch noch ein anderes Bewandtniß mit der Reliquie

der Freiheit im instrumentalen Glauben. Ohne jene wäre nämlich dieser ohne Verdienst geblieben. Ohne alles Verdienst aber glauben, hieße ohne Verdienst selig werden, und wenn ja doch noch von einer Seligwerdung durchs Christenthum eine Rede seyn sollte; so konnte jene nur der Prädestination, als ewigem Rathschlusse Gottes, anheim gestellt werden, wozu sich aber außer Calvin Niemand von den Reformatoren entschließen wollte. Allein — wer sieht nicht: daß diese calvinische Consequenz eine auf Kosten der Wahrheit ist, die darin liegt: daß Adam im Mißbrauche seiner Willensfreiheit gefallen ist.

Ist die Doppelbedingung jeder Schuld — der freie Wille in seinem Verhältnisse zu Gott und seinem Willen; so kann das Verdienst eines zweiten Adams nur auf derselben Doppelbedingung sich erhebend gedacht werden — oder — es bleibt schlechthin ein undenkbares, und hiermit freilich auch ein mysterium non solum magnum sed horrendum. Eine freie Schuld kann nur von einem freien Verdienste in einem und demselben organischen Ganzen (und das ist das Menschengeschlecht) aus demselben Ganzen gehoben werden — oder wer das negirt, behauptet zugleich: daß eine unfreie (weil nothwendig eintretende) Schuld nur von einem gleich unfreien Verdienste getilgt werden könne. Denn für so schwach am Verstande halten wir Niemanden: daß er Unfreies von Freiem, und vice versa tilgbar, auf die Dauer denken könne. Und das ist, wie gesagt, die Aufgabe des Katholicismus in unsrer Zeit: die Idee der Willensfreiheit, (die von der Speculation aus der Natur des creatürlichen Geistes erhoben und gerechtfertigt worden), die instinctartig stets von der alten Kirche in und für die Erlösten vertheidigt worden, auch für den Menschensohn, als cooperirenden Factor in der Welterlösung, zu retten und allseitig geltend zu machen.

Und dann wollen wir sehen, wenn wir es noch erleben, welcher Partei die Palme werde gereicht werden, in Bezug auf Höhe und Tiefe in der Auffassung eines und desselben welthistorischen Factums? Als unerläßliche Vorarbeit zum unausbleiblichen Siege ist freilich noch die Deduction des relativen Seyns (in seinem qualitativen Gegensatze von Geist und Natur und beider Einheit im Menschenleben) aus dem Absoluten [d. h. jenes als Creatur, aus Gott als Creator] anzusehen, eine Operation, die der Philosophie bisher selber die Gefahr: Trepanirt zu werden, zugezogen; aber, mein David! es müßten die Zeichen der denkenden Zeit lügenhaft wie nie seit Weltanfang werden, und — es müßte die letzte Posaune früher, als versprochen, zum Rückzuge blasen; oder — sage ich — unser Geschlecht steht an der Schwelle zum letzten und höchsten Momente in dem Verständigungsprocesse über Sich selbst und sein Verhältniß zu Gott und Welt, ein Prozeß der mit dem Abfalle des ersten Adams begonnen, und der noch ablaufen muß, bevor der zweite Adam sein Reich dem Vater übergibt — und Gott seyn wird — Alles in Allem.

Wenn aber jener Moment eintritt, dann wird auch Gericht gehalten werden über das ungerechte Gericht, das über die katholische Auffassung des Verhältnisses der Religion zur Sittlichkeit bisher gehalten wurde.

Doch glaube ja nicht, daß ich Dich deßhalb auf jenes Gericht vertröste, um mich meines Urtheils über Dein letztes Schema, dem das Phares (getheilt) gehört, als eines schwierigen, zu überheben. Ein schwerfälliges ist es wohl für mich, weil ich es über die Ansicht eines alten Freundes fällen muß, und weil ich, an Deiner Statt, die mit deutschem Talg gefüllten Ampeln ausleeren, und mit reinem Oehl füllen soll — ein Geschäft, welches Dir mehr Ehre gemacht haben würde, als in dieselben Lampen Fischthran zu schütten.

Ueber das ganze Schema aber hättest Du folgendes Motto, als Dystichon, setzen sollen:

Thu mir nichts, ich thue Dir auch nichts = Alter Katholicismus.

Wie Du mir gethan, so thue ich Dir = Neuer Protestantism.

Denn weil der deutsche Michel von der sittlichen Würde der Reformatoren auf eine zweideutige und anzügliche Weise zu reden gekommen; so kannst Du es nun nicht über das Herz bringen, dem geweihten Sohne der alten Kirche bald ihre Unterscheidung der läßlichen von schweren Sünden, bald die verrufene Moral eines ihrer größten Orden zum Besten zu geben.

Doch glaube ja nicht bei diesen Worten, daß ich Dir etwa den Gefallen erweisen, und mich in eine langweilige Demonstration einlassen werde darüber: daß, wenn jene Unterscheidung zwischen Sünden nicht Statt fände, eben so leicht Alles zu schweren als zu leichten Sünden gemacht werden müsse. Oder daß ich mich vielleicht zu einer kurzweiligen Vertheidigung des Probabilismus in der alten Jesuitenmoral herablassen werde. Ich könnte diese Partie für die alte Casuistik nur unter der Bedingung übernehmen, wenn Du als Dynamiker oder Naturphilosoph, Dich etwa herbeilassen solltest: die Atomistik der antiquirten Jesuiter-Physik zu vertheidigen. Aber das kann ich Dir doch zutrauen, daß Du folgende Aeußerung für kein Parteinehmen und für kein Parteimachen aufnehmen wirst, nämlich: daß der, den die Vorsehung zum Testamentsexecutor einer Verlassenschaft, d. h. einer historischen Vergangenheit, ausersehen, unter einer schweren Last seufzt, insofern er nämlich mit dem Vermögen auch die Schulden übernehmen muß, die ihn, wenn nicht in den

Hunger= so doch in den Schuld=Thurm bringen können, wenn er sich nicht auf den Bergbau versteht, nach dem bekannten: Graben kann ich nicht, und zu betteln schäme ich mich.

Ferner: daß die Schande jener berüchtigten Moral bei weitem noch nicht so groß ist, daß selbst evangelisch gesinnte Protestanten keinen Anstand nehmen dürften: sich lieber von Jesuiten als von ihren Zeitgenossen aus der Schule Lokes und Condillac's (deren Projecten jene, als kirchliche Körperschaft, im Wege standen und deßhalb Platz machen mußten) Vorlesungen über verschiedene moralische Themata halten zu lassen; z. B. über die Maxime: Sey streng gegen Dich — aber mild gegen Andre, worauf sich die Jesuiten unstreitig besser im practischen Leben verstanden haben, als ihre philosophischen Feinde, die Andern Lasten auflegten, ohne sie mit einem Finger anzurühren, und Andern zur Last legten, worin sie selber dem Teufel das Hazardspiel abgewonnen hatten. — Doch hiemit will ich nicht etwa einen heimtückischen Seitenblick auf Deine Ansicht über das Verhältniß zwischen Sittlichkeit und Religion geworfen haben, die ich von jenem Vorwurfe ganz frei zu sprechen nicht anstehe, da sie dem Willen, wahrlich! nichts weniger als eine schwere Last auflegt. Ich sagte aber: dem Willen; denn in Bezug auf Verstand und Gemüth dürften Beide wohl mit einer Bürde und mit einem Joche heimgesucht worden seyn, von denen Beide wohl nie das Wort über die Zunge bringen dürften: Süß ist mein Joch, und leicht meine Bürde.

Unsre Zeit hat nicht selten den Unterschied zwischen alter und neuer Lehre im Protestantismus dahin angegeben: daß jene von den drei jenseitigen Zuständen und Orten, den Reinigungszustand der Katholiken negirt; diese aber das sogenannte Fegefeuer an die Stelle des negirten Höllenfeuers gesetzt habe. Was unternimmst Du aber in der Durchführung des alten Lu-

therthums und Calvinismus? Du machst den Himmel zur Hölle und die Hölle zum Himmel, und diese wechselseitige Negation des einen durch den andern Zustand ist das Fegefeuer selbst im neuesten Geschmacke, dem aber nur jenes Zeitalter Geschmack abgewinnen kann, das in seiner Willens- und Characterlosigkeit (die gewöhnlich den flachsten Verstand als seinen Geschäftsführer mit sich führt), so schlecht für den Himmel als für die Hölle gerathen ist, und das deßhalb mit der hohen Würde vorlieb nimmt: als Pflastertreter durch die Unendlichkeit des All's und durch das All der Unendlichkeit Promenade zu machen, unter dem unendlichen Da Capo des Jubelrufs: Es lebe das All und seine Unendlichkeit!

So ist denn nun wirklich, nach Deiner Ansicht vom Reinigungsprocesse, das göttliche Pneuma als verlorner Sohn vom Vaterhause ausgegangen, um zum ewigen Juden in der Fremde zu werden; weil es, selbst in Compagnie mit dem Erstgebornen des Vaters, doch des Fleisches und seiner Blutseele nie ganz Herr und Meister werden kann, und nur unter der Bedingung solch eines Sieges sich unter die Augen des Alten der Tage wieder einstellen darf.

Ist Dir denn aber nie die Frage in den Sinn gekommen: Von was für einer Natur und Qualität solch ein Princip als Blutseele seyn muß, das die Gottheit zwar aus sich entlassen, und doch derselben, nach jener Emancipation, nie mehr Herr werden kann?

Scheint es doch, als hätte jenes Princip, vor aller Weltwerdung Gottes, und noch in der Brust des Ewigen eingeschlossen, daselbst schon Händel angefangen, so daß dieser genöthigt war, jenes Blatterngift von sich in der Schöpfung auszuscheiden.

Dann wäre aber Deine Ansicht, wahrlich! doch nichts Besseres, als der alte Manichäismus mit einer neuen Kappe als Freiheitsmütze.

Oder ist Dir nicht eingefallen, eine Revision vorzunehmen zu dem Zwecke: ob die Weisen Deiner Tage nicht vielleicht dem Pneuma, oder der Natur- oder Blutseele, eine Unmöglichkeit zur Aufgabe gemacht haben, die dann freilich ins Unendliche ungelöst bleiben müßte, z. B. wenn das Pneuma den Auftrag erhalten hätte: die Naturseele, mittelst Gährung, ins göttliche Pneuma selbst zu verwandeln? Wenn aber das Pneuma, bei aller Einsenkung in den Menschen, doch nie aufhört Göttliches zu seyn; wie kann man der Seele oder dem Fleische zumuthen: Pneuma zu werden! Mit einem Worte: solch ein Project zu solch einer Metamorphose des relativen ins absolute Seyn ist barer Unsinn für den ethischen Ernst unsers Daseyns — hat aber darum eben einen tiefen Sinn für den Leichtsinn, der bei solch einer Aufgabe des Menschen weder einer Uhr noch eines Seelen-Weckers an der Uhr bedarf. Er kann die Heiligen der katholischen Kirche, die hienieden Meilenstiefel angezogen, eben so belächeln; wie er sich in Person selber ausgelacht sieht, daß er für seine Promenade auch nur Sandalen angezogen, sintemalen dieselben ganz unnöthig sind für die Wanderschaft par Schub.

Jenes Project aber kann auch nur durch die Einsicht in einen Ernst übersetzt werden: daß ihm nichts Anders zu Grunde liegt — als der Typus des Naturlebens, wie sich dieses seit der verhängnißvollen Catastrophe im Paradiese gestalten mußte, als die unfreie und dem Geiste gehörige Natur, gegen ihre Bestimmung: im Geiste zur Ruhe zu kommen, auf freien Fuß durch die Sünde des Geistes gestellt wurde.

Die zur Freiheit der Kinder Gottes bestimmte, reine Magd des Herrn und Vermählte des Geistes ist nun zwar, durch den Treubruch des Vermählten, wieder zu ihrer vorigen aber schlechten Freiheit gekommen; aber auch mit dieser in die schlechte Unendlichkeit hineingerathen. Denn ihr Dort kann nie zum Hier werden, und ihre Unruhe in der Auflösung ihres eigenen Gewebes nie zur Ruhe kommen, die sie nur im Geiste finden kann, aber auch nicht früher, als bis dieser in seinem Geschlecht, und das ganze Geschlecht mit ihm, den großen Auferstehungsmorgen erlebt.

Und eben dieser nie zu stillende Durst und Hunger aller ihrer Sinne (so lang sie den Sättigungspunct nur anstrebt, ohne ihn in einer unauflöslichen Ehe mit dem Geiste über ihr zu erreichen und zu besitzen) ist es, der sich im Menschen, als dem Vereinleben von Geist und Natur, reflectirt und als Naturgedanke geltend macht, und bald in Bildern der Einbildungskraft, wie der alte Mythus beweiset, bald unter dem Gepräge des Geistes, als Begriff, zur Sprache und auf den Markt des wissenschaftlichen Lebens gebracht wird; aber auch geltend machen muß, so lange der Geist sich selber verloren und nicht wieder gefunden hat in dem Wissen um sich als ein Seyn für sich, als freies Seyn, im Gegensatze zur unfreien, nothwendigen Natur. Mit dem allseitigen Verständnisse aber des Menschen, über die Freiheit und Persönlichkeit seines Geistes, ist die Herrschaft des Naturlebens und seines Gedankens (des Begriffs) in der Gedankenwelt des Menschen abgethan.

Des alten Saturns Macht und Scepter wird zerbrochen; und Zeus, die Idee, beginnt ihre Herrschaft, und zwar in einem viel höhern und edleren Sinne, als im Sinne der alten vorchristlichen Welt, deren Mythus uns noch von einem Fatum Meldung macht, das über Götter und Menschen seine unerbittliche, unbeschränkte Herrschaft ausübt. Und was

ist jenes Fatum, seiner dichterischen Hülle entkleidet, anders, als der Nothwendigkeits-Charakter der Natur, von dieser selber, im Menschen mit Hülfe des Geistes, zum Gedanken, zum Begriffe erhoben? Und sie wird diesen Gedanken abermal und immer denken, wenn auch unter einer andern Form; wo sie ihr Denken auf Kosten des Geistesgedankens durchsetzt.

Und so hätte mich der Weg aus Deinem Fegefeuer an die Pforte des Himmels, als der Wohnung Deines Gottes, und zu den Stufen jenes Thrones geführt, auf dem das Gesetz, die ewige Idee des Guten, lastet, und hiemit zugleich auf der ganzen Welt, die ihrem Scepter unterworfen ist.

Ist aber das Gesetz der unmittelbare Ausdruck der Idee des Guten an sich; so ist es auch die wesentliche Form jener Idee, und ist von jener so wenig, wie die Idee vom Gesetze objectiv zu scheiden, und Gott ist mithin schlechtweg das lebendige — objective — absolute Gesetz selber. Und wenn es auch keine höhere Gesetzlichkeit für ihn gibt, als Er jene selber ist; so ist Er dadurch zwar vom Vater Zeus, nicht aber vom Fatum der Alten selbst zu unterscheiden.

Und ist die Liebe nichts anders, als das aus seiner reinen Objectivität in ein Subject übersetzte Gesetz selber; so ist das Gesetz vor und ohne jene Uebertragung so wenig die Liebe, als Gott die Liebe seyn kann, wenn er identisch mit jener Idee zu denken ist.

Das Christenthum aber verkündet uns Gott an sich schon vor aller Schöpfung als die Liebe. Ist aber Gott vor und ohne aller Schöpfung die Liebe, freilich nur die Liebe zu Ihm selber, aber auch zu Allem, was in Ihm ist; so ver-

dankt alle Creatur, als Werk Gottes, nur jener Liebe ihr Daseyn, und ist von uns nur aus jener zu begreifen; so daß grad umgekehrt die Weltschöpfung, als Setzung Gottes sammt ihrer dadurch gegebenen Gesetzlichkeit, als der unmittelbare Ausdruck, als wesentliche Form jener Liebe, zu denken wäre; nicht aber, wie Du meinst, die Liebe als der Ausdruck des Gesetzes.

Es handelt sich bei meiner Ansicht freilich vor Allem um die Beantwortung einer sehr wichtigen Frage, nämlich: ob Gott, der allerdings von Ewigkeit Sich selber (im Sohne und dem Geiste, nach christlicher Anschauung) liebte, auch etwas Anderes, als Sich, und überdies bevor dies Andere existirte, lieben konnte. Denn von der affirmativen Beantwortung dieser Frage hängt es allein ab: ob man die Schöpfung als den unmittelbaren Ausdruck der Liebe Gottes denken dürfe.

Und darauf antworte ich Dir, was ich schon vor Jahren und vor Deinem letzten Mißgeschicke geschrieben: Liebt Gott sein Ich; so liebt er auch sein Nicht-Ich. Er liebt aber Sich (sein Ich) in dreifacher Persönlichkeit, d. h. als absolutes Selbstbewußtseyn, als vollendete Subject-Objectivität (in der vollendeten Identität des Gegensatzes zwischen Seiner als Subject und Seiner als Object).

Und wie mit seinem absoluten Wesen die Dreipersönlichkeit als wesentliche und wesenhafte Form von Ewigkeit gegeben; so ist mit dieser absoluten realen Form ein formaler Gedanke in Gott gegeben, der aus der wechselseitigen formalen Negation der drei realen Factoren in Gott sich erzeugt, und der so alt ist, als Gott, der Dreieinige, selber. Und dieser ewige Gedanke Gottes ist der Gedanke vom Nicht-Ich Got-

tes; also Nicht-Gott seyn = Nicht-Absolutes seyn, ist der Inhalt des Gedankens von der Creatur.

Er kann, als Gott, diesen seinen Gedanken nur lieben, oder er müßte sich selber (und was mit seinem Leben innigst zusammenhängt) aufhören zu lieben. Und eben weil er ihn so und nicht anders liebt; so verleiht er jenem formalen Gedanken auch das Seyn, ihn übersetzend ins Wesen, wie und weil Gott selber Wesen (Wesen durch sich) ist.

Und dieß ist der Sinn der frohen Botschaft an das gefallene Geschlecht: daß Gott die Liebe, und aus Liebe die Welt erschaffen (d. h. nicht aus Gerechtigkeit und Barmherzigkeit). Ist aber der Grundgedanke aller Creatur der Gedanke vom Nicht-Ich Gottes; so ist die Weltschöpfung auch kein integrirendes Moment in der Selbstoffenbarung Gottes, insofern alle Negation die Affirmation für sich zur Voraussetzung hat. Mit andern Worten: Gott bedarf der Creatur nicht zu seiner Vollendung und Seligkeit; wohl aber bedarf die Creatur Gottes, wie zu ihrem Seyn so auch zu ihrer Vollendung im Daseyn, die sie, als Nicht-Ich Gottes, nur in der absoluten Ichheit finden kann — und hierin liegt der Grund und Liebeszug des freien Geistes zu Gott hin, von Diesseits nach Jenseits hinüber. Und hierin liegt auch das Maß des Denkgeistes für Gott, das Du in der Receptivität des Endlichen fürs Unendliche, so wie in dieser das Siegel der Unendlichkeit des Endlichen, entdeckt haben willst.

Allein, mein theurer David! jenes Maß ist kein Schneider-Maß, das da nur entrollt werden dürfte, um ins Unendliche fortzurollen, ohne je den Knäul als Linie zu erblicken. — Des Maßes Name ist Negation absoluter Persön-

lichkeit, die, realisirt im Schöpfungsacte, Contraposition ist und heißt.

Und nur erst dann, wenn der freie Geist, in dem Verständnisse über sein factisches Selbstbewußtseyn, bis dahin vorgedrungen: daß ihm jene formale Negation in Gott als das schwarze Centrum, als der einzige Sonnenfleck in der Centralsonne des Universums, begegnet; dann geht ihm auch das lichte Centrum, sammt seinem Centralfeuer, als brennender Dornbusch in der Wüste der Speculation auf, das sein Auge und Ohr für die Ewigkeit gefesselt hält in dem Worte: Ich bin, der Ich bin!

Nun kannst Du mir hier freilich mit der Frage in den Weg treten: Setzt, wie die Negation die Affirmation, so auch die Schöpfung den formalen Negationsgedanken, so wie dieser endlich die Dreipersönlichkeit als absolute Selbstaffirmation voraus; so stehen ja alle diese Vorgänge schon unter einem Gesetze? Ja, Gott selber steht unter diesem, da der Geist nur vom Vater und Sohn, nicht aber der Sohn vom Vater und Geist, oder der Vater vom Sohn und Geist, ausgehend gedacht wird.

Und ich antworte Dir hierauf grade umgekehrt: daß alle diese Gesetze unter jenen Vorgängen stehen, und zwar deßhalb: weil die sogenannten Gesetze nichts anders sind, als die Momente des Lebens in ihrem Verhältnisse zu einander; alles Leben aber ist Offenbarung des Princips (Substanz), Erscheinung des Seyns. Und wenn das Leben von seinem Principe abhängt; so werden wohl auch die Momente des Lebens unter diesen stehen. Auch kann alles Gesetz nur aus einer Setzung, als einem bereits Gesetzten, erhoben werden, das abermal ein Setzendes, und deßhalb Gesetzgebendes, für sich

postulirt. Ein Anderes wäre wohl die Frage: Worin der Grund liege, daß der Mensch so oft und so gerne das Gesetz (die Lebensmomente) über das Lebensprincip, als dem Gesetzgeber, erhebt? Und darin liegt der Grund, glaube ich: weil, wie uns einerseits das Seyn erst durch seine Erscheinung kund wird, so auch das Seyn selber durch seine Erscheinung sich selber kund und offen wird; kurz: die Erscheinung gehört zur Vollendung des Seyns — diese Vollendung ist der Zweck des Daseyns; und so kommt es, daß wir im Denken das Unvollendete unter das Vollendete stellen, weil wir vergessen: daß unser Denken nur ein Nachdenken bleibt, das eben das Seyn voraussetzt, als reale Bedingung aller Erscheinung, ohne wie mit Nach-Denken.

Doch — zugelassen, wirst Du sagen, daß Gott, als die Liebe, über dem Gesetze, weil über seiner Setzung als Schöpfer steht; allein in der Creatur kann die Liebe nie über dem Gesetze stehen, weil der Wille der Creatur nie über, wohl aber unter dem Willen Gottes, als ihrem Gesetze, zu stehen kömmt.

Und allerdings — wer könnte läugnen wollen: daß der Wille des Geschöpfs den Willen Gottes über sich erkenne, jener mag diesem nun entsprechen oder widersprechen.

Aber — eben so wenig läßt sich ein Anderes läugnen, nämlich: daß Gott in der Schöpfung einen Gedanken realisirt habe, und zwar durch seinen Willen.

Zu jenem Gedanken und diesem Willen tritt auch noch die Absicht Gottes hinzu: wozu und warum er jenem Gedanken — das Seyn verliehen?

Und so sehen wir: wie es einerseits einen Willen Gottes gibt, dem sich die Creatur (selbst die freie) nicht entziehen

kann, unter dem sie, als realisirter Gedanke Gottes, immerdar stehen wird; und wie es anderseits wieder einen Willen Gottes gibt, dem die freie Creatur wenigstens sich entziehen kann und insofern sich ihm nicht unterziehen muß. Und solch ein Wille Gottes ist die Endabsicht: daß sich die Creatur in Gott objectiv vollende, in Gott den Sättigungspunct ihres Daseyns und Seligseyns finde.

Und so wie der Zug der Gottheit zur Schöpfung als ein Liebeszug zu denken; so kann auch das Eingehen der Creatur in jene Endabsicht Gottes auch nur Liebe und Gegenliebe genannt werden.

Sie kann aber auch nicht in jene Endabsicht eingehen, ohne deßhalb schon den Willen Gottes zu negiren, der in ihr, als einem realisirten Gedanken Gottes, seinen unmittelbaren Ausdruck gefunden. So z. B. kann der freie Geist seine Stellung, genüber einer unfreien Natur, mit Ehren zu behaupten und auf diese Weise seine subjective Vollendung zu erringen suchen, unbekümmert um seine objective Vollendung in Gott, d. h. unbekümmert darum: daß jene Herrschaft des Geistes zugleich eine Unterwerfung unter Gott sey, und hiemit zugleich die Wegräumung eines Hindernisses für seine ewige Vereinigung mit Gott.

Du kannst mir hier, in Beziehung auf jenen Liebesdrang der Gottheit zur Schöpfung, allerdings abermal mit der Frage begegnen: Steht jener Zug unter keinem Gesetze? Ist das nicht ein Gesetz, wenn Gott jenem seiner Gedanken Seyn und Leben verleiht deßhalb, weil er mit seinem ewigen Seyn und Leben so innig zusammengehängt, daß er von jenem gar nicht getrennt werden kann?

Und darauf kann ich Dir sogar mit einer doppelten Frage antworten:

α. Wo bleibt die freie That Gottes (die unsre Orthodoxie doch wie für Schöpfung so für die Erlösung in Schutz nimmt), wenn Du auch hier ein Gesetz für Gott geltend machen willst?

Steht aber die Freiheit ebenfalls unter einem Gesetze, nun so wird es doch wohl auch ein anderes Gesetz, als eines der Naturnothwendigkeit, seyn müssen.

β. Kann die Schöpfung eine freie That seyn, wenn Gott kein freies Wesen im eigentlichen Sinne zu nennen ist? Denn die Freiheit kann ja doch nur ursprünglich von einem creatürlichen Wesen, zu Folge einer ihm (der Natur gegenüber) eigenthümlichen Erscheinungsweise, ausgesagt werden *).

Aber auch selbst die Freiheit Gottes vorausgesetzt; so steht die Schöpfung doch nicht unter einem Gesetze in Deinem Sinne, d. h. im Sinne realer Nothwendigkeit, die nur der Natur in ihrer Substanzialität eignet. Und nur diese willst Du auf den Thron des Ewigen setzen, wenn Du das Gesetz, den Ausdruck der Idee des Guten, und wenn Du die Liebe die Uebertragung jenes objectiven Gesetzes in eine Subjectivität und die vollendete Harmonie zwischen Beiden nennst.

Steht die Schöpfung aber unter dem Gesetze des absoluten (d. h. nicht relativen) Lebens; nun so ist damit

*) Davon will ich einstweilen schweigen: Daß wenn die Freiheit, als Qualität des creatürlichen Geistes, zur qualitativen Bestimmung des Absoluten, den Denker berechtigt; die Nothwendigkeit als Qualität der Physis, consequent davon nicht ausgeschlossen werden dürfe. Eine Exclusive müßte consequent auch jene Bestimmung, als eine incompetente erklären. Und Warum?

abermal nur so viel wie zuvor gesagt: daß nämlich die Liebe, als ein Characterzug des absoluten Lebens, mit diesem im Begriffe zusammenfällt. Der Absolute ist nothwendig auch der sich selber Genügende (das Neidlose nannte ihn schon das griechische Alterthum). Der so Genügsame aber kann nicht für sich, d. h. zu seiner Seligkeit, schöpfen, wenn er schöpft; folglich fällt die Endabsicht der Schöpfung in die Creatur und ihre Seligkeit hinein. Gott ist deßalb auch der Heilige, weil er die Liebe zu nennen, und ist als Liebe gegen die Creatur, weil als der Heilige, zu denken.

Wahr ist es allerdings: daß Gott auch in dieser Eigenschaft so wenig aus der Relation zu Ihm selber und was Sein ist heraustreten kann, wie die Creatur aus den Relationen zur Mitcreatur und zu Gott selbst; und wer jenes läugnen wollte, würde zugleich behaupten: daß Gott auch Sich selber widersprechen könne.

Wem könnte aber deßhalb einfallen zu behaupten: daß Gott — weil ihm der Widerspruch zu Ihm selber unmöglich — deßhalb unter dem Gesetze der Identität Seiner mit Ihm selber zu stehen komme, das, als sein Apriori, Ihn aposteriorisch beherrsche.

Wird aber der Naturtypus, in der Gesetzgebung für die Freiheit, einmal für allemal geläugnet; so fällt mit jenem auch der Nimbus der sogenannten Idealität, sammt ihrer hochgerühmten Unerreichbarkeit für den Willen, die, außer dem Vorwalten des Naturlebens in Uns, das zur Verabsolutirung des Begriffes und des Gesetzes führt (wie bereits bemerkt), auch noch eine andere Entstehungsquelle zählt, nämlich: daß dem freien Geiste Etwas zur Aufgabe gemacht wird, was er, als Creatur, für Gott schlechthin nicht zu leisten hat, eben weil es nur Gott für ihn prästiren kann. Ich rede hier von den

unmittelbaren Störungen, die im Menschen als Vereinwesen, durch Adams Sündenfall, in dem Wechselverkehre zwischen Geist und der Physis, eingetreten sind. Die Emancipation der Physis vom Geiste hat Gott dem Adam nicht unmittelbar zum Verbote gemacht, da das Prohibitiv-Gesetz: Nicht zu essen von der Frucht des Baumes, unmittelbar gleichfalls nicht das Nichtessen zum Endzwecke hatte, wohl aber die endliche Entscheidung des Willens für Gott. Hat aber jene Voraussetzung ihre Richtigkeit; so kann auch die Subjugation der Physis unter den Geist so wenig, als die allgemeine Auferstehung oder die neue Erde mit ihrem neuen Himmel, dem freien Willen zur Aufgabe gemacht werden; dafür aber ein anderes, nämlich: daß der Geist als Geist lebe, d. h. seine Würde, der Physis in ihm genüber, behaupte; und das wird erreicht, wenn der Freie der Unfreien nicht dienstbar wird, und zwar mit beständiger Rücksicht auf den Willen Gottes, wie sich dieser mittelbar im sittlichen Selbstbewußtseyn des Geistes, und unmittelbar in einer positiven Offenbarung (z. B. im Decaloge) ausspricht.

Der Mensch aber kann die Negation der Dienstbarkeit nicht einmal anfangen, geschweige fortführen und festhalten, ohne Entgegensetzung eines positiven Willens gegen das Begehren der Natur; kurz: es handelt sich auch hier um eine Kraftäußerung, die, in fortgesetzter Uebung, zu einem hohen Grade der Potenzirung gelangen kann, auf deren Steigerung aber auch Dinge einen Einfluß nehmen, die nicht in der Gewalt des Menschen stehen, weil sie theils zu seinem angestammten Pfunde gehören, theils in äußerlichen Verhältnissen der Zeit und des Raumes liegen.

Und wenn es auch dem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann, mit Einem Pfunde noch Eins zu gewinnen; so kann ihm ja der Gewinnst von 10 Pfunden nicht zur Pflicht

gemacht werden, wenn er eben nur Eins und nicht Zehn als Stammkapital erhalten hätte. Setzte er aber jenen großen Gewinnst doch durch; nun so wird er auch unter eine andere Categorie, als die der Pflicht, zu bringen seyn. Und auf diese Weise ergäbe sich ja doch ein Superplus im Verdienste, das allein die Liebe zu Stande bringt. Mit diesem aber scheint es die eigene Bewandtniß zu haben, als wenn es nur dadurch zu Stande käme: indem der Mensch, während er negocirt — sich nie aufs Nachrechnen des positiven Gewinnstes einlasse; sondern mit dieser Bilanz auf den großen Jahresschluß warte, theils, weil dem Negotianten doch beifallen könnte, hie und da die Hände in den Schoos zu legen, theils, damit ihm, in Vergleich mit Andern, ja nicht das Wort des Pharisäers in den Sinn komme: Herr! ich danke dir, daß ich nicht bin wie andere Leute!

Und so klärt sich mir auf: wie selbst die Demuth mit einem Supererogationswerke schwanger gehen könne, und wie nur Jene heilig in der alten Kirche wurden, die nie Heilige (für den Altar) werden wollten, d. h. in ihrem Leben nie auf eine Canonisation speculirt haben, und wer weiß, ob nicht Bellarmins speculativer Kopf eben die Schuld trägt, daß dieser noch keinen Heiligenschein trägt?

Und nun — dies Alles vorausgeschickt — sey mein heutiges Schlußwort (selbst auf die Gefahr, daß es als ein Phares zwischen uns Beide trete) folgendes: Ich kann dem Katholicism nicht zur Last legen, wenn er die christliche Tugend (Sittlichkeit) mit der Religion gleichsetzt; so lang ich unserm Geschlechte zwei Zustände zur Last legen muß, nämlich: daß in ihm sich eben so oft eine Sittlichkeit ohne Religion, wie eine Religion ohne Sittlichkeit vorfindet. Es versteht sich übrigens von selbst, daß unter dieser Religion nur die Beobachtung von Religionsvorschriften gemeint sey, wenn auch unter

ganz bestimmter Rücksicht auf den Willen Gottes, der sich in jenen Vorschriften positiv ausspricht; und daß ferner jene Sittlichkeit nichts anders als die Beobachtung des Gesetzes seyn könne, wie solches der Geist in ihm selber vorfindet, übrigens aber ohne alle Beziehung desselben auf Gott und seinen Willen.

Es wägt aber die eine Last so schwer wie die andere: ob der Mensch nun vor dem positiven Gebote Gottes, das sein Finger in Stein gegraben, einerseits im Staube liegt, und doch anderseits das Gebot, das derselbe Finger, in der Urposition am Schöpfungstage, in unsere Geister geschrieben, als bloße Stimme der Natur, im Gegensatze zur Gnade, so unbeachtet läßt, als wäre die ganze Schöpfung nichts anders, als ein verunglücktes Experiment, das im Restaurationswerke erst sein Complement erlangt hätte; oder: ob der Mensch deßhalb, weil er Gesetze gefunden, sich so gerirt, als sey er der Gesetzgeber allein, und Keiner über Ihm. Beides sind Erscheinungen in der sittlichen Welt, die schlechthin unerklärbar blieben, wenn die Ehehälfte des Geistes im Menschen nichts anders wäre, als der Leichnam unsers Unglücks- und Reisegefährten, der auf dem Schiffzuge unsers irdischen Daseyns, früher als wir, sein Leben ausgehaucht hat.

Unser Compagnon aber ist nicht eine blinde, wenn auch furchtbare Macht, sondern auch eine Gedanken-Macht, die deßhalb dem freien Denkgeiste das Gedankenspiel so verdrehen kann, daß er am Wechseltische der Gedanken den Herrn zu spielen wähnt, während er schon lange aufgehört, die Hand im Spiele zu haben.

Das Sicherungsmittel gegen beide Verirrungen ist aber auch zugleich das Rechtfertigungs-Document für die katholische Grundansicht, das darin besteht: daß im ersten wie

im zweiten Adam, als Stammvätern unsers Geschlechtes, das ethische Moment in ihrer Willensentscheidung zugleich als ein religiöses, d. h. in Relation auf Gott und seinen Willen, aufgefaßt und begriffen werde. Unter der Voraussetzung dieses Verständnisses ist eine christliche Gerechtigkeit (Tugend), als Nachahmung Jesu Christi, eben so sehr Gottesdienst (oder Religion) zugleich, wie in der Person des Menschensohns, unsers Herrn, als er seinem Vater gehorsam ward bis zum Tode am Kreuze; und umgekehrt, wer in die Wege des alten Adams tritt, und dadurch die Erbschuld zur persönlichen erhebt, dessen unsittlicher Wandel ist zugleich ein Wandel gegen Gott und seinen, in der Schöpfung wie in der Erlösung ausgesprochenen, heiligen Willen.

Auch haben wir hierbei gar nicht zu fürchten, daß der Wiedergeborne auf diese Weise etwa seinem Erlöser selbst so sehr gleichgesetzt werde, daß zwischen Beiden (wie Du meinst) bloß dieser Unterschied noch Statt finde: daß wir das nach und nach, d. h. in der Zeit, werden, was Christus ursprünglich und für immer gewesen sey.

Es heißt aber, nach meiner Ueberzeugung, Christum nicht verstehen; so lang das opus operatum von Seite Gottes (dessen unmittelbares Werk der zweite Adam war) vom opus operantis, d. h. von der Mitwirkung der Willensfreiheit in Christo, nicht unterschieden wird.

Das Erstere in der Person Christi kann uns so wenig zur Aufgabe gemacht werden, als uns die Wiederherstellung des primitiven Zustandes vor dem Falle zur Aufgabe gemacht werden kann; oder mit andern Worten, so wenig als uns zur Aufgabe gemacht werden kann: nicht bloß Glieder, sondern das Haupt selber am mystischen Leibe Jesu Christi zu werden.

Ja man kann ohne Uebertreibung sagen: daß das Erstere uns so wenig als dem Menschensohne selbst zur Aufgabe gemacht werden kann, da dessen Aufgabe keine andre war: als den Willen Gottes (wie sich dieser eben in ihm als neue Schöpfung auf dem Grunde der alten, aussprach) zum Gegenstande seiner Freithätigkeit zu machen. Diese Aufgabe aber löst Jeder von Uns schon dadurch: daß er Christi Willen, als Gebot ihm nachzufolgen, abermal zum Gegenstande seines sittlichen Wandels erhebt.

Was Wir also werden müssen, um persönlich Erlöste zu seyn und zu heißen, das mußte der Menschensohn auch erst werden, um Welterlöser zu seyn — eben weil Gott nicht für diesen thun konnte, was Gott wollte: daß Christus durch sich für sein Geschlecht thue.

Und wie Christus als Menschensohn Etwas nicht erst werden konnte, weil er es ursprünglich schon durch Gott war, sondern das Gewordene nur mit Freiheit zu bekräftigen hatte; so haben auch wir Etwas nicht erst zu werden, wir sind es als Glieder einer durch das Verdienst des zweiten Stammvaters bereits erlösten Gattung, und haben es gleichfalls nur zu bleiben und zu erhalten. Wir bleiben es aber nur mit und durch unsern persönlichen Willen — und wo dieser fehlt, fehlt Alles für den zur freien Persönlichkeit vorgerückten Menschen.

Mir fällt so eben eine interessante Aeußerung Melanchtons ein, die lautet: Non docent (papistae) de Mediatore: quod propter Christum habemus Deum propitium, sed propter nostram dilectionem. At quis dicit: se ideo consequi remissionem peccatorum, quia diligit, afficit contumelia Christum et comperiet in judicio Dei hanc fiduciam esse impiam et inanem.

Interessant ist diese Expectoration schon deßhalb, weil der Reformator, in seinem Eifer für die Ehre Christi, gar nicht bemerkt: daß er sein Instrument gegen die Papisten blind geladen habe; sonst hätte er sich früher fragen müssen: Sed — Quid est in Christo, propter quod Deum propitium habemus? Diese Frage hätte ihn freilich auf das Verdienst Christi mittelst freien Gehorsam, aber auch auf ein liberum arbitrium; (abominandum wie in Christo so auch in Uns) führen können.

Und — weil Du ein so großer Verehrer von Gesetzen und Gesetzlichkeit, wie ein gleich großer Verächter der Willensfreiheit bist; so mache ich heute zugleich das Versprechen: Dir auch bei Gelegenheit das Gesetz mitzutheilen, nach welchem jenes opus operatum in Christo von der Hand Gottes in unser Geschlecht eingesenkt wurde. Ich nenne es einstweilen daß Gesetz der Inoculation der ewigen Liebe, ein Gesetz, das, bei aller Erkennbarkeit desselben als einer Idee, doch ein wahrhaft unerreichbares Ideal für den Willen des Menschen geblieben wäre, wenn für die Realisirung und Erfüllung desselben von Seite Gottes nicht der Anfang gemacht worden wäre. Und die alte Schule verkündigte jenes Gesetz als ein mandatum rigorosum (Dei Patris in filium); so daß ein Ungehorsam des Letztern gegen jenes Gesetz nur als eine Todsünde, und deßhalb eben gar nicht denkbar sey.

Wann, d. h. wie bald ich nun mein Versprechen halten werde, das hängt von Dir ab; wann und wie ich es aber immer halten werde, Du erhältst dann zugleich eine Darstellung über das onus grave des Protestantismus für — — — —

Doch zerbrich Dir nicht den Kopf über Gedankenstriche, sondern schreibe recht bald Deinem

Christian Franke.

Postscriptum.

Bald hätte ich auf Deine Frage im Schlusse, die sich wie eine Nachfrage um einen Propheten ausnimmt, vergessen; wenn mich nicht der Tag, an dem ich diese Zeilen zu Ende bringe, daran erinnert hätte. Es ist das schöne Kirchenfest Maria Lichtmeß, an welchem ich immer ein altes Angebinde von Dir mir wieder zu Gesichte und zu Gemüthe führe (es ist der Kupferstich von Alexis Lois nach J. Jouvenets Gemälde, das jene Scene im Tempel, diese Weltgeschichte im Kleinen, weil in einer Idylle des Privatlebens, und doch mit der Aussicht auf die Ebbe und Fluth des Universallebens, so einfach als innig wiedergibt). — Und sonderbar genug — nicht bloß ihr Franzosen, sondern auch die Deutschen halten Nachfrage um einen Propheten. So ist unlängst bei uns eine Schrif in dieser Absicht erschienen, die nicht bloß die Möglichkeit, sondern sogar die Nothwendigkeit eines neuen Propheten, darthut, weil das Amt des Letztern vorzüglich darin bestehet: das letzte System deutscher Speculation zu populariſiren, und so den großen Gedanken von der Aufhebung der Kluft, die bisher zwischen Jenseits und Diesseits bestand, sammt dem Segen, der auf jenem ruht, auch unter dem Volke einheimisch zu machen.

Und wahrhaft enorm wird jener Segen geschildert, weil mit jener Idee zugleich alle sittliche Fahrlässigkeit in der Menschheit mit der Wurzel ausgerottet werde. Denn so lange es noch für den Gedanken ein Jenseits, gebe es auch noch für die Trägheit des Willens einen Lückenbüßer. Ganz außerordentlich wird der Segen für das Verhältniß zwischen Kirche und Staat angepriesen, dessen feindselige und unselige Spannung sich nur daher datire: weil man das Gottesreich, dessen Zwecke die Kirche als Anstalt zu realisiren, eben so nach Jenseits verwiesen, wie dem Staat, als Weltreich, das Diesseits angewiesen habe.

Ist aber jene Scheidewand einmal niedergerissen, dann sey Staat und Kirche nicht bloß einig, sondern sogar Eins geworden. Kurz, der große Prophet soll eben so der Menschheit, wie einst ein großer König seinen Grenadieren mit dem Zurufe Muth machen: Ihr Hunde! wollt ihr ewig leben? Und wer könnte ganz in Abrede stellen, daß, wie einst eine Schlacht, so auch jetzt das democratische Spiel gewonnen werden könnte?

Auch dem Einwurfe: Wozu es gerade eines Propheten bedürfte, wenn es sich um sonst nichts, als jene Bagatelle handle, wird begegnet mit der Frage: Ob irgend Jemand heut zu Tage noch ein Vertrauen habe, der in öffentlichen Verhältnissen, sowohl des Staats als der Kirche, stehe? Und die Antwort wird mit einem categorischen Nein gegeben.

Die Hauptfrage aber bleibt immer: Wie wird Er auftreten, wenn Er eintritt? Es ist diese Frage eigentlich eine Nachfrage um den Johannes am Jordan und Vorläufer des letzten Propheten selber. Aber erschrick nur nicht, lieber David! wenn ich Dir die Antwort mittheile: Eine Zeitschrift, unter dem Titel: der Prophet, ist es, der da abermal (wie alle Pfennig- und Heller-Magazine) mit Wasser taufen wird — und — wer wird daran zweifeln — wenn er auch zweifeln müßte: ob jene Taufe eine in remissionem peccatorum seyn werde, wenn nicht zufälliger Weise der große Komet, als sogenannter Wasserpolake, den Vorläufer des großen Propheten machte?!

Noch etwas Neues, die neue Kirche in Deutschland (von der ich Dir schon vor Jahren Meldung gemacht), als Nachläuferin der alten Schwedenborgiana, hat sogar ihren papiernen Vorläufer gefunden unter dem Titel: Die Frühe (l'aurore würde der Franzose sagen), der, um ja nicht umsonst an den Jordan sich begeben zu haben, einen Papierdrachen von der Wü-

ste aus aufsteigen lies, der, dem Strom entlang, in die Welt zog.

Du darfst aber mit dieser neuen Kirche nicht die deutsche Kirche (die ebenfalls eine Neue werden will, ohne es jetzt schon zu heißen) verwechseln.

Auch diese hat im Jahre 1834 ihre neue Verfassungsurkunde (unter dem Titel: das antiquirte Pabstthum) erlebt.

Dieser letzte Drache aber trägt auf seiner Brust folgendes Motto:

„Ein System ist nicht sowohl durch Angriffe umzuwerfen, als nur durch ein neues, das sich kühn daneben stellt.“ J. P.

Auf dem Rücken aber liest man: der katholischen Kirche aufrichtiger Freund, des römischen Pabstthums ehrlicher Feind (im August 1833), sammt dem Versprechen: daß er, in seinen Paragraphen zur neuen Verfassung, jene Antiquirung aus Geschichte, Christenthum und Vernunft beweisen und begründen werde.

Wie Du siehst, mein David! so geht es bei Uns diesseits des Jordans zu, wie zur Zeit der Herbstferien (nach Reisebe-richten) auf dem Glacis der alten Kaiserstadt Wien, wo die fertigen Normalschüler bei Tage so viele und mannichfaltige Papierdrachen in die Luft steigen lassen, als es Sterne am Firmamente bei Nacht zu sehen gibt.

Und nun Gott befohlen, David! schreibe recht bald, wie Dir solch Ungeziefer auf dem Castrum doloris des alten römisch-deutschen Reichs gefällt — schreibe, aber schicke mir keinen Drachen!

Fünfter Brief.

Lieber Christian!

Ich war diesmal lang unschlüssig: ob ich Dir so bald schreiben sollte, wie es wirklich geschieht (es ist der erste Sonntag in der Faste), oder ob ich nicht lieber diese Zeilen auf die lange Bank schieben müßte, um dem Verdachte vorzubeugen: als sehnte ich mich etwa auf das onus novum des Protestantismus nach Deiner Zeichnung und als Ausfüllung der Gedankenstriche in Deinem Letzten, über welche ich mir etwa vorhinein schon den Kopf zerbrochen hätte.

Aber, mein Bester! seitdem St. Simon sich zum Biographen des Protestantismus, in seinem Entwurfe der Epochen der Weltgeschichte, aufgeworfen, können jene Gedanken-Striche nur noch mit halb mystischen, halb speculativen Gedanken-Streichen ausgefüllt werden, die mir von Dir wenigstens nichts Neues sagen würden.

Mehr Interesse hat allerdings für mich das Gesetz der Inoculation.

Dafür will ich Dir heute gleichfalls etwas Neues mittheilen, und deßhalb schreibe ich so bald Dir, der Du mich, am Schlusse Deines Letzten, einen gleich großen Verächter der Willensfreiheit, wie einen großen Verehrer aller Gesetzlichkeit gescholten hast.

Aber ich bin Jener so wenig, als ich Dieser blindlings seyn kann, weil ich Beides nur als Protestant bin.

Was ist nun aber das Neue?

So wenig eine Neuigkeit, als das Ey des Columbus, und doch — doch — — — — —

So wenig ferner eine Neuigkeit, als die Versuchungen Christi von Seite Satans, nachdem dieser einmal mit der ersten eine Zeitlang an der Seite des Welterlösers gestanden war.

Doch das hätte ich nicht schreiben sollen — da ich nicht vorhinein wissen kann: ob auch Du im heurigen Kirchenjahre vom Geiste in die Wüste (der heiligen Fastenzeit) geführt worden seyst oder nicht. Denn im ersten Falle würde ich schwerlich bei Dir soviel Gehör finden, als der Versucher bei Christum Zutritt fand, wohl aber im zweiten Falle. Doch — wozu so viel Lärms um Nichts — da Dir ohnehin jene Rarität nur als ein Sammenkorn unter der Spreu meiner Reflexionen zu den Lehren über Kirche und Sacramente eures Symbolikers in die Augen fallen kann; ich sage: in die Augen (d. h. nicht unter die Nase), womit ich mir also den Vorwurf verbiete, als hätte ich meinen alten Freund Christian zur blinden Henne machen wollen. Ich weiche diesmal aber vom Wege des Auctors ab, und beginne mit der Lehre von der Kirche, und gehe von hieraus auf die Lehre von Sacramenten über, und zwar aus dem einfachen Grunde: weil die mannichfaltige Gegensätzlichkeit zwischen katholischem und protestantischem Lehrsysteme grade in der Lehre von der Kirche im höchsten Brennpuncte erscheint, die Wurzel dieses Gegensatzes aber ist der Begriff vom opus operatum, deren erste Verzweigung sich schon in der (beiderseitigen) Lehre von den Sacramenten ansetzt und aus Licht tritt.

A. Lehre von der Kirche.

Meine Gegenbemerkungen aber lassen sich unter die Beantwortung folgender zwei Fragen bringen,

1. Hat der deutsche Theologe den protestantischen Begriff von der Kirche so aufgefaßt, daß der Protestant jenen als den seiner Lehre zusagenden ansehen kann?

2. Wie rechtfertigt der deutsche Theologe die aus seiner Darstellung resultirenden Differenzen beider Kirchen?

Dein Landsmann gibt nun den protestantischen Begriff von Kirche dahin an: daß diese sey eine unsichtbare Gemeinschaft. Sie sey aber doch auch wieder eine sichtbare Gemeinschaft, da die augsburgische Confession die unsichtbare Kirche nur dort finde, wo das Evangelium in rechter Weise gelehrt, und die Sacramente in rechter Weise ausgespendet werden.

Daraus zieht er nun folgende Differenzen:

Katholicism. = Sichtbare Kirche zuerst, Unsichtbare hernach,

Protestantism. = Unsichtbare (prima) Sichtbare (secunda.

Mit andern Worten: Nach protestantischer Ansicht sey zuerst das christliche Bewußtseyn — dann das äußere Wort. — Oder — zuerst seyen Heilige — dann predigen sie. — Kriterium der Wahrheit aber sey lediglich das Zeugniß des heiligen Geistes im Innern des Menschen. In consequenter Folge, setzt er hinzu, hätte Luther selbst den historischen

Christus abweisen müssen, und Luther habe nie begriffen, was es heiße: Verbum caro factum est.

Jedoch, setzt er hinzu, dieser Begriff von Kirche sey nicht falsch — wenn auch einseitig zu nennen, und selbst dieser Fehler sey nicht ohne Wahrheit, indem der Mensch keineswegs früher ein lebendiges Glied der äußern Kirche werde, als er der innern angehöre, welche Innerlichkeit freilich abermal äußerlich werde.

Zum Schlusse bezeichnet der Auctor noch, im protestantischen Begriffe von Kirche, die negativen Bestimmungen

α. in der Verwerfung des Primats,

β. in der Verwerfung der Tradition.

Jenes sey begreiflich, weil uns der Primat nur als die Einheit der schroffsten Widersprüche erscheinen könnte. Dieses sey Folge davon, daß wir das historische Christenthum ganz in unsre Subjectivität hineingezogen hätten.

So viel im Auszuge aus Möhlers Polemik.

Meine Randglossen hiezu sind nun folgende:

1. zur Definition der Kirche.

Daß der Widerspruch, den der Deutsche zwischen der Annahme einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche entdeckt, kein gegebener, sondern bloß imaginärer sey. (Abgesehen von der Unbilligkeit: jede spätere Verbesserung in den Ansichten der Reformatoren nur als Widerspruch mit frühern Behauptungen aufzufassen).

Möhler schließt nämlich so: Die unsichtbare Kirche ist das Erste, weil Wesentliche; folglich ist jene, auch der Zeit nach,

das Erste; ergo: entsteht die sichtbare aus der unsichtbaren — ergo — kömmt das Reich Gottes nicht von Außen — ergo — brauchen wir keinen historischen Christus — ergo — gibts kein Lehramt sammt Ordination; sondern bloß einen Nürnberger-Trichter für unsre unmittelbare Belehrung von Seite Gottes.

Ist Dir je solch eine Consequenzmacherei zu Ohren gekommen? — ist es je einem von Uns in den Sinn gekommen, zu behaupten: daß man mit dem Christenthume anders als auf dem Wege der äußern Mittheilung bekannt werden könne? In unserm Grundsatze: daß das Evangelium die objective Erkenntnißquelle der christlichen Wahrheit sey, liegt ja schon die Widerlegung derlei Zumuthung, die ihren Grund nur darin hat, weil der Verfasser die Priorität der Zeit nicht zu unterscheiden verstand von der Priorität des Werthes einer Sache.

2. In Bezug auf die Differenz.

Die aufgestellte muß nothwendig mit der Definition fallen.

Allein — worin besteht nun eigentlich der Gegensatz? Etwa, nach Möhler, darin: daß, da der Glaube lediglich Gottesthat sey, und die heilige Schrift (als Gotteswort) allein Quelle — Norm — und Richterin in Glaubenssachen seyn müsse?

Aber auch hier sind zwei wahre Sätze des Protestantismus in einen erlogenen Nexus gebracht, denn die göttliche That kann sich auch vermittelnder Ursachen bedienen, kann durch diese bedingt eintreten wollen. Kurz, durch alles dies wird keine wahre Differenz gewonnen, und es bleibt für Uns nur das Eine: »Die unsichtbare Kirche ist über der

sichtbaren, d. h. die Wahre ist nicht die sichtbare, sondern nur die unsichtbare.»

Und das wird doch wohl Möhler nicht negiren, da er selber sagt: »Wir sind nicht eher lebendige Glieder der äußern, als wir der innern Kirche angehören;« und selbst der Beisatz: «Das Innere wird wieder äußerlich« beweist nur, daß der Werth des Aeußern vom Innern abhänge.

Oder ists vielleicht gar unmöglich: »daß die Unsichtbare zugleich eine sichtbare sey?« Diesen Gedanken sollte man bei einem Katholiken für rein unmöglich halten, insofern er ja selber eine unsichtbare und sichtbare Kirche annimmt; und doch hat Dein Landsmann grad diesen Punkt zum Gegenstande seiner Polemik gemacht, insofern er nichts Anders gesagt haben will, als: Ist einmal die unsichtbare als die wahre Kirche anerkannt, so läßt sich kein Merkmal angeben, daß auch die sichtbare als die wahre Kirche darstellen, d. h. diese in ihrem Nexus mit jener erscheinen lassen könnte. Denn die Lehre kann nach ihm durchaus kein solches Merkmal abgeben, weil diese dann sich im erkennenden Subjecte ja selbst schon voraussetzte.

Allein ich sehe durchaus den Widerspruch nicht ein, der in den Behauptungen liegen soll:

α. Daß Gottes Wort — einerseits aus sich selber (d. h. objectiv) und anderseits durch das Zeugniß des heiligen Geistes im Innern des Menschen (d. h. subjectiv) als Gotteswort (d. h. als ein im Worte niedergelegtes Zeugniß des heiligen Geistes) anerkannt werden könne.

β. Ferner: daß wenn (nach katholischer Behauptung) die wahre Lehre nur durch Vermittlung der Kirche erkannt

wird; so ja ebenfalls die wahre Kirche nur durch Vermittlung der wahren Idee (Merkmal) von der Kirche erkannt werden könne, und auf diese Weise die Erkenntniß der wahren objectiven Kirche sich gleichfalls im erkennenden Subjecte voraussetzte, kurz: daß überhaupt Etwas das Erste hierin seyn müsse, das, als ein Vorauszusetzendes, die spätere Erkenntniß der Wahrheit erst möglich mache.

Ist es aber richtig: daß, wenn auch die wahre Kirche nur eine unsichtbare ist, gleichwohl von gewissen Merkmalen die Rede seyn könne, die auch einer sichtbaren, als einer wahren, Kirche zukommen können; so sehe ich nicht ein, warum Möhler gegen unsere Behauptung protestirt: daß die wahre Kirche als Unsichtbare zugleich eine sichtbare sey. Diese Protestation scheint mir daher abermal nur eine Marque zu seyn von einem Gedanken, der die wahre Kirche in viel reellerem Sinne als eine sichtbare geltend zu machen unternimmt, als wie jenen die Protestanten zulassen können. Denn wir bestimmen ja keineswegs die wahre sichtbare Kirche nach Merkmalen, die auch auf die Mitglieder derselben angewendet werden könnten; kurz: wir verwechseln nicht die Objectivität (die Gemeinde als Ganzes) der wahren Kirche mit ihrer Subjectivität (Mitglieder als Theile) — weil daraus, daß Jemand Mitglied der sichtbaren wahren Kirche ist, noch gar nicht folgt, daß er ein wahrer Christ, d. h. Glied der Unsichtbaren wahren Kirche, sey.

Jener scheinbar reellere Sinn aber kann sich erst nur aus dem katholischen Begriffe von der Kirche klar herausstellen. Dieser aber ergibt sich uns als Gegensatz leichter, wenn wir zuvor den protestantischen Begriff nach allen seinen Bestimmungen erhoben haben, von denen uns der deutsche Symboliker ohnehin die wichtigsten schuldig geblieben. Die wichtigsten von jenen liegen in folgenden Sätzen:

1. Die wahre Kirche ist unsichtbar, ist nur eine Gemeinschaft der Heiligen, und hängt mit der sichtbaren nur durch äußere Zeichen zusammen. Diese Zeichen sind die objectiven Bedingungen (Mittel) zur Seligkeit (Gotteswort und Sacrament), und nur insofern, als eine sichtbare Kirche jene besitzt, kann sie als eine alleinseligmachende gelten.

2. Die Gemeinschaft mit solch einer Kirche macht aber noch Niemanden zum wahren Mitgliede der wahrrn Kirche, d. h. es kann für den Einzelnen keine schlechthin bestimmte Auctorität geben, die von der sichtbaren, äußeren Kirche ausginge, d. h. die sichtbare Kirche ist daher immer nur eine trügliche, weil menschliche.

3. Jedes Verhältniß der Abhängigkeit von der sichtbaren Kirche kann daher nur ein solches seyn, das auf freier Ueberzeugung des Einzelnen beruht. Daher das Recht der Selbstständigkeit = der Unabhängigkeit vom äußern Zwange.

Die protestantische Lehre von der Kirche enthält also zugleich folgende zwei Grundsätze — und zwar als den primären und höchsten: den der Glaubens- und Gewissensfreiheit, als den secundären: den der ausschließlichen Auctorität der heiligen Schrift. Wie so?

Weil die Verwerfung der menschlichen Auctorität nur geschieht aus Anerkennung der Nothwendigkeit: sich in Glaubenssachen einer untrüglichen Auctorität zu unterwerfen, d. h. der göttlichen Auctorität, d. h. dem Gotteworte in der Bibel.

Kurz: dieses ist die einzige nothwendige Vermittlung jedes Einzelnen in seinem Verhältnisse zu Gott und Christus. Hat nun Luther deßhalb

schon (wie der Deutsche ihm vorwirft) den Menschen als Christen zu einer allgenügsamen, in sich abgeschlossenen (all seine höhern Bedürfnisse aus eigener Geistesfülle befriedigenden) Monade machen wollen? Der Deutsche aber hat ganz vergessen: daß, wer mit Luther die absolute Unsündlichkeit, zugleich auch den Zustand absoluter Irrthumslosigkeit negiren muß.

[Im Vorübergehen will ich von den vielen und bekannten Einwürfen gegen die Auctorität der Bibel nur die bedenklichsten anführen, um sie zu berichtigen. Es heißt nämlich: daß durch dieses Verhältniß des Einzelnen zur Schrift, jener entweder

a. zu sehr über die Sphäre seiner Subjectivität erhoben und in die der Objectivität hineingeschoben werde; oder

b. zu sehr in der erstern abgeschlossen werde.

Die erste Bedenklichkeit aber rührt von der falschen Ansicht her: daß mit der bezeichneten Auctorität der heiligen Schrift ein unmittelbares Uebergehen des Inhaltes derselben auf den Leser angenommen werde, d. h. daß der Gläubige nur von Gott belehrt werde, ohne menschliches Zuthun.

Keinen tiefern Grund hat die zweite Bedenklichkeit. Sey es, daß sich der Christ in der Schriftauslegung als allgenügsame Monade betrage, ohne sich um das viel zu bekümmern, was die Zeit vor ihm in derselben Sache zu Tage gefördert; so darf doch anderseits nicht vergessen werden: daß es für solche Monaden auch eine prästabilirte Harmonie gebe.

Und endlich — wird der ganze Lärm hinlänglich von der Geschichte widerlegt, in der die Perioden scheinbarer Auflö-

sung sich sehr bald als Durchgangsmomente zur Realisirung der Idee beurkunden.]

Dies vorangeschickt, läßt sich nun das Eigenthümliche der protestantischen Lehre von der Kirche in folgenden zwei Puncten festhalten:

α. Daß jene das Verhältniß des Einzelnen zu Gott und Christus durch keine andere Auctorität vermittelt werden läßt, als durch die heilige Schrift.

β. Daß sie neben dieser aber, in letzter Instanz, keine andere Basis kirchlicher Gemeinschaft anerkennt, als die Unmittelbarkeit der freien religiösen Ueberzeugung des Einzelnen. — Auf dieses Wesen aber müssen sich auch die Differenzen beider Kirchen beziehen, wenn sie wesentliche, d. h. nicht bloß zufällige, seyn wollen. Ich habe sie, für mich zur leichtern Uebersicht, in folgendes Schema gebracht:

Der Kirche { + unsichtbare Seite, — sichtbare — } = Protestantism.
Der Kirche { + sichtbare Seite, — unsichtbare — } = Katholicism.

Meine Erklärung hierüber lautet:

In demselben Verhältnisse, in welchem die protestantische Lehre das wahre Wesen der Kirche nur in der unsichtbaren finden kann, muß die katholische der sichtbaren Kirche den wahren Character beilegen.

Und das beweist schon die Darstellung des deutschen Symbolikers, in der er mit viel Kunst dem Vorurtheile begeg-

net: daß die Bedeutsamkeit der sichtbaren den Begriff der unsichtbaren Kirche beeinträchtigen könne.

Es ist aber dieselbe Kunst, mit der er zuvor in die Grundansicht der Protestanten von der Kirche, als einer unsichtbaren und sichtbaren zugleich, eine Inconsequenz hineingeschwärzt. — Folgende Behauptung ist der Brennpunct seiner Darstellung:

»Wie in Christo — Göttliches und Menschliches verbunden; so ist in der Kirche, als fortgesetzten Christus, Sichtbares vom Unsichtbaren nicht zu trennen. Das Göttliche ist allerdings das Unfehlbare, aber auch das Menschliche ists, wenn jenes ohne diesem nicht besteht.«

Allein der gute Mann hat ganz, wie seine Kirche selber, vergessen, um was sich's eigentlich handelt. Gewiß nicht um die Beantwortung der Frage: Ob in der Kirche, als menschlicher Gesellschaft, etwas Göttliches sey? Gewiß nicht um die Frage: Ob die Kirche eine sichtbare sey. Sondern bloß darum: Ob die Sichtbare auch die wahre sey, und zwar in dem Sinne: daß, wer der sichtbaren angehört, eo ipso schon ein Mitglied der wahren Kirche sey.

Aus jenem Mangel an Umsicht erklärt sich sodann auch die traurige Alternative, aus der seine Kirche nie herauskömmt:

Entweder: den protestantischen Begriff der Kirche (dem zu Folge die Unsichtbare = wahre Kirche ist) anzunehmen;

Oder: den Begriff der wahren = sichtbaren Kirche nach äußern Merkmalen bestimmen zu müssen.

Beides aber verbinden wollen, ist Widerspruch, und überdies gegen das katholische Symbol.

Denn nach Bellarmin, als Interpreten des römischen Catechism, sind Mitglieder der sichtbaren, als der wahren Kirche, Alle, welche unter sich verbunden sind:

α. per professionem fidei,

β. per communionem Sacramentorum,

γ. per subjectionem quoad legitimum pastorem.

Wenn nun auch dabei eingeräumt wird: daß die Bösen, wenigstens nicht in derselben Weise, Glieder der wahren Kirche sind, wie die Frommen; so sind doch beide wieder in einem und demselben Sinne wahre Glieder der wahren Kirche. Das Hauptgewicht muß daher immer nur auf die äußern Merkmale der Gemeinschaft mit der sichtbaren Kirche gelegt werden. Was allenfalls noch hinzukömmt, ist kein wesentliches Erforderniß, folglich auch die innere Würdigkeit nur ein opus supererogationis. Das jedenfalls sufficiente Minimum ist: ein bestimmtes äußeres Verhalten. Die wahre Kirche muß sich auch als eine sichtbare nachweisen lassen, und zwar nicht etwa bloß in objectiver, sondern auch in subjectiver Beziehung; d. h. man muß wissen: nicht bloß, welche Merkmale zu ihrem Wesen, sondern überdies zu welchen Mitgliedern jene Merkmale gehören. Kurz, der bestimmteste Gegensatz beider Kirchen besteht darin:

Katholicism. = die Erkenntniß der wahren Lehre erhält der Einzelne nur von der wahren sichtbaren Kirche.

Protestantism. = Jene erhält der Einzelne nur von seiner freien Ueberzeugung.

Dies Abhängigkeitsverhältniß aber des Einzelnen von der nothwendig sichtbaren, als der wahren Kirche, erhält nun aber seine weitere Bestimmung durch die zwei Lehren

α. von der Tradition = als ideale Seite } jenes Ver-
β. von der bischöfl. Gewalt = als reale — } hältnisses.

Allein — diese weitere Bestimmung kann, ohne dem Begriffe der katholischen Kirche vom Sacramente, nicht ganz verstanden werden. Daher gehe ich jetzt zuvor noch auf die Lehre von Sacramenten über, unter welchen das Sacramentum ordinis, mit seiner Scheidung der Gläubigen in Clerus und Laien, einerseits jenes Abhängigkeitsverhältniß recht eigentlich befestigt; anderseits aber tritt überdies die vorherrschende Richtung des Katholicismus auf das äußere werkthätige Handeln, sowohl in der Bedeutung als in der Zahl der Sacramente, recht auffallend hervor.

B. Lehre von Sacramenten.

Nach Möhler ließen die Differenzpuncte beider Kirchen in dieser Lehre sich in folgendes Schema bringen *). Das heißt: Möhler bestimmt das Wesen der sacramentalen Gnade durch den Begriff von opus operatum.

Die objective Gnade soll so festgehalten werden, daß jene zwar die Thatlosigkeit des Menschen nicht zugleich in sich fasse; aber doch auch nicht ganz in die thätige Subjectivität herabgezogen werde, wie dies Letztere im Protestantism geschehe.

Dieser sey zwar später von dieser Verirrung zurückgekom-

---

*)

Sacram. = { + opus operatum = Heilsmittel, — opus operantis = Receptivität } = Katholicism.
{ — opus operatum = Versicherungsmittel, + opus operantis = Glaube an diese (als Spontaneität) } = Protestantism.

men, indessen habe doch die frühere Ansicht die Verminderung der Siebenzahl der Sacramente zur Folge gehabt.

Wir begegnen bei dieser Darstellung des deutschen Theologen wieder seinem alten Manöver. Um nämlich den fortdauerden Gegensatz beider Systeme in diesem Stücke als eine Inconsequenz darstellen zu können, hat er der protestantischen Lehre den katholischen Begriff vom opus operatum unterschoben, wo es doch klar ist: daß wir, in Bezug aufs opus operatum, weder so harmoniren, noch in Bezug auf die sacramentale Gnade so dissentiren, als Möhler glaubt. Um diese zwei Puncte soll sich nun meine Darstellung drehen.

1. Denn nach meiner Ansicht ist allerdings zwischen beiden Kirchen kein wesentlicher Unterschied, wenn unter dem Begriffe vom opus operatum nichts anders als der objective Character des Sacramentes verstanden werden soll; da einerseits die protestantische Kirche die Kraft des Sacramentes nicht vom Glauben des Subjectes abhängig erklärt, und anderseits die katholische diesen Glauben von der Wirksamkeit keineswegs ausgeschlossen haben will. Allein grade von diesem Puncte der Einheit aus machen sich erst die divergirenden Richtungen geltend, die aber auch nur ein gleich entgegengesetztes Interesse einschlagen kann. Denn nach protestantischer Lehre bringt zwar a. der Glaube die Gnade des Sacraments (Princip des neuen Lebens) so wenig wie nach katholischer hervor; aber der Glaube vermittelt doch die Wirksamkeit des Sacramentes in und für das empfangende Subject, d. h. b. die Disposition des Letztern zum Empfange ist nicht (wie nach katholischer Lehre) ein Zustand bloßer Receptivität, sondern ein Act der Spontaneität (der aber, nach katholischer Ansicht, außer dem passiven Verhalten des Subjectes,

nur als bloße Zugabe erscheint). *) Nun wird zwar wohl jener negative Zustand bei Erwachsenen vom katholischen Theologen durch folgende Worte: Voluntas, fides, poenitentia bezeichnet; allein es sind doch nur positive Ausdrücke für eine rein passive Sache (da ja selbst die Receptivität im Menschen nie ohne alle Positivität vorhanden seyn kann).

So viel über die nicht unbedeutende Differenz zwischen opus operatum und opus operantis (Glaube), die aber ihre Wurzel abermal in die Ansicht vom Wesen der Erbsünde treibt. Denn dieser zu Folge kennt der Protestant keinen so indifferenten Zustand im gefallenen Menschen, daß er jenen zur subjectiven Bedingung für die Mittheilung des Göttlichen (d. h. zur Empfänglichkeit des Menschen für jene) erklären und erheben könnte.

Allerdings steht auf diese Weise der Katholicismus im Vortheile, um den er von Uns beneidet werden könnte, und es auch muß, wenn Etwas hierin übersehen wird; und dieses ist der Wendepunct, in den, von Nun an, beide Kirchen eingehen, um daselbst zwar ihre bisherigen Rollen, aber nur mit einseitigem Vortheile, zu wechseln.

Das katholische System läßt (wie wir gesehen) der göttlichen Thätigkeit die menschliche zur Seite gehen, so lang die Momente der Wiedergeburt bloß im Innern des Menschen vor sich gehen. —
Und — läßt die göttliche Thätigkeit allein walten, so wie jene Momente in die Aeußerlichkeit treten.

Das protestantische System aber läßt in der Innerlichkeit der Wiedergeburt Gott allein thätig

---

*) Etwa nach folgendem Schema:

Katholicism. = + Sacramentum — Fides (Zustand der Receptivität)
Protestantism. = + Sacramentum + Fides (Act der Spontaneität).

seyn; und — in der Aeußerlichkeit läßt es zur Thätigkeit Gottes die freie That des Menschen hinzutreten.

Und so gewinnt von nun an der Protestantismus das persönliche Leben des Menschen in selbstständiger Bedeutung, und zwar in der Fortentwicklung des neuen Lebensprincips; der Katholicism aber gibt die freie Subjectivität an die Objecte dahin, jene geht über in passive Gebundenheit an das Gegebene. Kurz, der Quell der göttlichen Freiheit verliert sich im Sande theils des opus operatum, theils der guten Werke.

2. Was nun den Begriff von sacramentaler Gnade betrifft (den der deutsche Theologe als Unterpfand der göttlichen Verheißung der Sündenvergebung aufgestellt), ist meine Gegenbemerkung folgende:

Der Protestant legt allerdings ein größeres Gewicht auf die Verzeihung, als der Katholik; aber er will hiemit doch keineswegs den Begriff von Gnade im Sacramente erschöpft haben. Denn auch Uns sind die Sacramente Gnadenmittel, durch welche der heilige Geist mittelst des Glaubens in Uns wirkt.

Auch läßt der Protestant in jenem Begriffe eine Verschiedenheit zu, die aber von der Natur der Sache selbst (d. h. nicht von Nebensachen, wie im katholischen Systeme) bedingt seyn muß.

Den Grund von Verminderung der Sacramente findet daher Möhler fälschlich in dem aufgestellten Begriffe von sacramentaler Gnade als einem Unterpfande, als wenn die protestantische Kirche nur deßhalb die Ehe und Priesterweihe nicht

als Sacramente beſäße, weil beide zu dem Zwecke, um in dem Einzelnen den Glauben an eine Sündenvergebung zu ſtärken, ganz entbehrlich ſeyen.

Der eigentliche Grund aber, der ihm entgangen, iſt dieſer: Das proteſtantiſche Syſtem ſetzt den Begriff der ſacramentalen Gnade nur in die Erweckung und Förderung der Lebensgemeinſchaft des Einzelnen mit dem Erlöſer, weil ohne jene gar kein chriſtliches Leben möglich iſt.

Das katholiſche Syſtem faßt jenen Begriff allgemeiner auf, indem es denſelben auch auf beſondere Verhältniſſe im chriſtlichen Leben ausdehnt, die als ſolche eben keine unmittelbare (wenn auch mittelbare) Beziehung auf jene Gemeinſchaft haben können. Daher muß auch einerſeits die ſacramentale Gnade in den Sacramenten der katholiſchen Kirche (außer dem der Taufe und des Abendmahls) als eine weſentlich andere aufgefaßt werden; ſo wie man anderſeits nicht einſieht: warum es nicht auch für andere Berufsarten, als Ehe- und Prieſterſtand ſind, eine beſondere ſacramentale Gnade geben könne. Mit einem Worte: jene Verallgemeinerung confundirt das Sacrament mit den ſogenannten Sacramentalien als frommen Gebräuchen, und nur dieſe willkührliche Erweiterung des Begriffes von Gnade iſt als der Grund von der Siebenzahl anzuſehen, nicht aber die hochgeprieſene Heiligung des Lebens nach ſeinen verſchiedenen Hauptſphären; ſo wie umgekehrt der Grund von der Verminderung jener Zahl bei Uns nur in der Schrift, als objectiv gegebener Offenbarung, zu ſuchen iſt.

So viel über den Begriff von ſacramentaler Gnade (nach der Lehre beider Kirchen) in Bezug auf die Sacramente

im Allgemeinen. Ich kann aber nicht umhin, auch die einzelnen Sacramente von jenem Begriffe aus zu beleuchten, weil jener, in seiner Differenz vom katholischen Begriffe, erst dadurch ein neues Licht erhält; auch abgesehen davon, daß der deutsche Theologe selber mir mit gutem Beispiel vorangegangen, und die einzelnen Sacramente nach seiner Elle gemessen hat.

1. Von der Taufe (nach protestantischer Lehre) bemerkt Möhler: »Daß sie sey ein von Gott besiegelter Ablaßbrief fürs ganze Leben des Menschen« — und zwar darum, weil der Protestant, wie er die Rechtfertigung nur als Sündenvergebung, so auch die Taufe nur als Siegel derselben auffasse. Und Unser einer ist hiemit ganz zufrieden, mit Einschluß folgender Ergänzung, die in dem Hinweise auf die katholische Behauptung besteht: daß die Sünden der Wiedergebornen nur läßliche seyn können; dann aber auch auf die protestantische Behauptung: daß die Sünden im Stande der Heiligung auch immer schon die Vergebung mit sich führen. Die Consequenz aber aus dieser letzten müßte ich mir von katholischer Seite verbieten: als ob der Wiedergeborne sich im Sündigen selbst der Vergebung bewußt und gewiß wäre, oder gar mit und in diesem Bewußtseyn an die Sünde gehe.

2. Von der Buße (als dem Sacramente der Wiederanknüpfung der Gemeinschaft mit Gott) bemerkt Möhler: daß der Grund der Negation dieses Sacramentes von unserer Seite wieder nur in der protestantischen Ansicht von der Rechtfertigung liege (die, wie bekannt, eine ohne Heiligung sey). Mit andern Worten will er sagen: Es gibt keine Abbrechung, wo es keine (vollkommene) Verbindung gibt.

Hätte Möhler aufmerksamer die Schriften Melanchtons gelesen, so würde er anders urtheilen.

Der Hauptgrund jener Negation ist vielmehr: weil das Taufverhältniß nie als ein ganz abgebrochenes betrachtet werden, deßhalb, weil auch die Taufe nie wiederholt werden kann und darf. Folglich kann ihr auch kein Sacrament an die Seite gestellt werden, ohne jenes durch dieses als baptismus iteratus zu verletzen.

Von dem Bußsacramente und seinen Theilen ließe sich, nach Möhlers Darstellung, folgende schematisirte Uebersicht entwerfen:

Katholicism.
1. Reue (sammt Vorsatz)
2. Beichte = als äußere Seite (der innern Reue)
3. Genugthuung.

Protestantism.
1. der Reue { negativ. Mom. Contritio (mortificato) + positiv. Mom. Fides (vivificatio) }
+
2. Besserung (als äußerliche Reue).

Meine Bemerkungen hierüber betreffen:

a. Das negative Moment in der Reue, welches von Möhler zwar nicht verkannt, aber doch nicht allseitig gewürdigt worden.

Den Grund hievon kann ich abermal nur in dem Mangel eines tiefern Bewußtseyns von Sünde finden. Auch ist es eine allgemeine Wahrheit: daß sich Niemand der Kindschaft Gottes bewußt werden könne, wenn er sich nicht zuvor als Sünder erkannt habe.

Was daher die Katholiken die Liebesreue nennen, ist, nach unserer Ansicht, schon das positive Moment. Denn jene setzt ja offenbar schon die Liebe voraus, diese aber kann ja erst als Vivification auf die Mortification (in der Reue) eintreten.

b. Die Nothwendigkeit der Beichte vor dem Priester, (die Möhler aus dem Verhältniß des Innern zum Aeußern ableitet).

Allein, die Aeußerlichkeit des innern Entschlusses ist ja die sittliche That (folglich ist jene nichts Wesentliches.) Kurz die Beichte ist

entweder = Vollendung der Reue
oder = Nichtvollendung derselben } in beiden

Fällen aber ist ein Zufälliges als Wesentliches behandelt.

Uebrigens findet Möhler den Grund vom Abgange der sogenannten Ohrenbeichte in dem Wesen der Reue, die bei uns kein innerer Herzenshaß sey; statt jenen in dem Umstande zu entdecken: daß die Vergebung in der carnificina conscientiae (so nannten die Reformatoren die katholische Beichtanstalt) von der speciellen Aufzählung der Sünden abhängig gemacht werde, die bei der Schwierigkeit und nicht selbstenen Unmöglichkeit sie zu leisten, keinen Beichtenden die volle Beruhigung gewähren könne. Und so stünde ich bei dem positiven Elemente der Beichte,

c. bei der Absolution. Der Unterschied beider Kirchen läßt sich so angeben:

Absolutio { absoluta = realis = Katholicism.
+
{ hypothetica seu (declarativa) } = formalis = Protestantism.

Meine Bemerkung liegt in der Frage: Worin besteht die Differenz, wenn die Absolution, bei aller Absolutheit, doch auch eine hypothetische (weil abhängig von mancherlei Eigenschaften, sowohl von Seite des Beichtenden als von Seite des Priesters) ist, und doch keine bloß declarative Absolution seyn soll? Wozu überhaupt den Geistlichen als Menschen auf eine schwindelnde Höhe stellen, auf der er sich nicht lang halten kann?

Unter solchen Umständen erscheint mir die absolute Absolution in ihrer Realität, ein völlig unhaltbarer Begriff zu seyn; so lang die sogenannte Absolutheit eben so von der Bedingheit (oder Abhängigkeit) als diese von jener aufgehoben gedacht werden muß, und auf diese Weise von der Realität der ganzen Absolution nichts übrig bleibt, als die formale Declaration von Seite des Beichthörenden.

d. Bei der Genugthuung protestire ich gegen den Nothwendigkeitsgrund Möhlers, nämlich: daß Gott zwar durch Christum die unendliche Schuld, nicht aber die endliche Strafe dem Sünder erlassen habe, deren Auferlegung nun die göttliche Gerechtigkeit fordere.

Und warum? weil jener Eine Grund als eine bare willkührliche Beschränkung des Verdienstes Christi auftritt, durch welches doch das Strafverhältniß im Ganzen für den gläubigen Menschen aufgehoben ist (nicht aber, wie sichs von selbst versteht, für den Ungläubigen).

Jene Willkühr aber stammt von dem Hauptinteresse der katholischen Kirche (in diesem Stücke) her. Bei dem vom Priester auferlegten Strafen hat nämlich die Kirche alle Gelegenheit wie zu binden so zu lösen (nicht so bei den von Gott zur Strafe verhängten Leiden).

Desto auffallender erscheint eben dadurch die Willkühr, indem das Urtheil eines Menschen über den Nexus zwischen Schuld und Strafe entscheidet, und auf diese Weise das bereits durch Christum im Ganzen aufgehobene Strafverhältniß als solches negirt werde.

Was Möhler übrigens zur Rechtfertigung des Ablasses anführt, berührt nicht das Wesen desselben, das, nach meiner Einsicht, darin besteht: daß ein rein Aeußerliches als Probe eines zerknirschten Herzens gilt, worin sich eben die äußerliche Richtung der katholischen Kirche in ihren äußersten Ausläufen gegen ihren Willen verräth. Der fromme Katholik bringt diese Extremitäten freilich in die Rechnung der Mißbräuche. Allein — nicht vergessen sollte er: daß Mißbrauch in consequenter Folge der nothwendige Fluch sey für das Princip des ganzen Systems. Und dieses heißt:

Uebergewicht des werkthätigen Handelns, so daß die Handlung vom Handelnden getrennt und als opus operatum der Gesinnung so gegenüber gestellt wird, daß der sittliche Werth nicht in diese, sondern in jene hineinfällt.

Alles Andere aber, was Möhler über die Ablässe an- und auszuführen unterlassen, hängt gewiß aufs innigste mit seiner Ansicht von den zarten Supererogationswerken in seiner Kirche zusammen, und wir haben deßhalb jene Kargheit nur zu bedauern, da ja eben jene überschwenglichen Liebeswerke den Schatzkasten der Kirche füllen, womit ihr Schlüssel- und Siegelbewahrer das Deficit der Gläubigen zu decken erst recht in Stand gesetzt wird. Freilich nur solcher Gläubigen, die sich zuvor einreden lassen, die Lehre: »Es könne der Eine für den Andern genugthuende Werke verrichten, d. h. das Zuviel des Einen komme dem Zuwenig des Andern zu Gute,«

sey eine evangelische. Aber das Evangelium weiß nichts davon: daß der sittliche Werth, als ein unveräußerliches Gut des Einzelnen, weil auf seiner freien Selbstthätigkeit beruhend, zur cursirenden Münze für die Geld- und Klingelbeutel der Judasse herabgesetzt werde, die durch das Verdienst der Heiligen das Verdienst Christi nothwendig beeinträchtigen, weil jenes diesem an die Seite gestellt wird.

Freilich begegnet der Katholik auch diesem Vorwurfe mit der an sich ganz wahren Behauptung: »Daß Christus ja die eigentliche Quelle der Verdienste der Heiligen sey.« —

Allein — nichts destoweniger ist doch die unausbleiblichste Folge von jenen Abläßen: daß bei ihnen der Nexus der Heiligen mit Christus fast ganz verschwindet. Denn wie fern liegt der Gedanke für den großen Haufen: daß die Möglichkeit jener Verdienst-Uebertragung davon abhängt: daß die höhere, sittliche Kraft des Heiligen (als Grund des Ueberverdienstes) eine Gnadengabe aus der Hand Christi war?

Kurz: Verkehrt ist der Standpunct des Katholicism.
in der Beurtheilung des sittlichen Werthes.

Er macht diesen nicht abhängig von der Totalität der Gesinnung im Gläubigen, wohl aber von der Particularität einzelner Werke, und so kann ich meine Bemerkung über das Bußsacrament mit folgender Gleichung schließen:

$$\text{Katholicism.} : \text{Protestantism.} = \left\{ \begin{array}{ccc} \text{Erscheinung} & : & \text{Wesen.} \\ \| & & \| \\ \text{Werke:} & & \text{Gesinnung.} \end{array} \right.$$

Zum Schlusse stünde ich nun vor dem Sacramente des Altars, für dessen geschmackvollen Schmuck und Auf-

putz die alte Mutter-Kirche ihrem geweihten Sohne allerdings Dank schuldig ist.

Auch die protestantische Kirche kann mit vielen seiner Bestimmungen zufrieden seyn; z. B. mit der Behauptung der Identität des unblutigen und blutigen Opfers. Ferner mit der Behauptung der Differenz zwischen Beiden, die in die Wirkung verlegt wird, indem das Blutige von unendlichem, das Unblutige aber von endlichem Werthe sey, insofern der unendliche Werth hier von einem endlichen Wesen sich angeeignet werde.

Allein hiemit hat Möhler den Differenzpunct der katholischen Kirche noch nicht gerechtfertigt, indem durch obige Bestimmungen das neue Moment — der Opferbegriff (und zwar in seiner Trennung vom Sacramentsbegriffe) noch nicht begründet ist; denn in seiner Verbindung und Einheit mit dem Sacramentsbegriffe hält ihn auch die protestantische Kirche fest (wie schon Melanchton das Abendmahl ganz bestimmt ein geistiges Opfer nennt). Auch mit der Klage Möhlers kann uns für diesen Zweck nicht gedient seyn darüber: daß selbst Katholiken das Meßopfer nur als Opferfeier betrachteten, womit sein Inhalt doch keineswegs erschöpft sey, indem die Opferhandlung ihr Complement nur in der Sacramentshandlung finde, d. h. jene als subjective Selbstcommunicirung des Einzelnen nur zu dem Zwecke der objectiven Communion unternommen werde. Nach meiner Ansicht aber kann nicht der Lauheit der katholischen Gemeinde zur Last gelegt werden, wozu diese durch den Lehrbegriff ihrer Kirche selber angeleitet wird, insofern dieser einen wesentlichen Unterschied zwischen Opfer und Sacrament macht. Denn nur auf diese Weise und von nun an gewinnt die Opferhandlung erst einen selbstständigen Werth, aber auch auf Kosten des Sacraments. Jener wesentliche Unterschied aber besteht darin: daß die Opfer-

handlung allein durch den Priester verrichtet wird, die Feier des Sacraments aber ohne die Gegenwart und Theilnahme der Gemeinde gar nicht Statt findet. Welches Interesse kann nun eine Gemeinde haben, an einer Handlung selbstthätigen Antheil (per Communionem) zu nehmen, von der ihr zugleich gelehrt wird: daß jene auch ohne diese Theilnahme ihr heilbringend sey, und daß es vollkommen an dem Priester genüge.

Der Grundirrthum besteht also diesmal darin: daß, was nur als ein subjectiver Act gedacht werden kann, man in einen objectiven Act verwandelt hat.

Ferner: daß da, wo nur die eigene Thätigkeit des Menschen in der Application des Opfers lebendig eingreifen soll, abermal das bloß Objective des Opferbegriffs eingeschoben wird; so daß die katholische Kirche die Wirkungen des Todes Jesu den Menschen zu Theil werden lassen will, ohne daß der Mensch dazu selbstthätig mitwirke.

Kurz: man begegnet hier abermal der bekannten

Aeußerlichkeit als einer positiven Größe, im Gegensatze und Widerspruche mit der Innerlichkeit, weil auf Kosten der Letztern.

Die Quelle aber jenes Irrthums ist hier der katholische Begriff vom opus operatum. Denn auch das Meßopfer ist ein opus operatum, da seine Wirksamkeit nur davon abhängt, daß es nach Form und Materie vom Priester recht verrichtet werde.

Es ließe sich also ohne weiters die Differenz beider Kirchen, in Bezug auf die Eucharistie, so aufstellen:

Eucharistie { + Opfer — Sacrament (+ Object. — Subjectives) = Katholicism.
— Opfer + Sacrament (— Object. + Subject.) = Protestantism.

Den höchsten Grad aber ersteigt jene Aeußerlichkeit der alten Kirche in ihrer Lehre von der Transsubstanziation, wo jene Tendenz nach Außen einerseits ganz in crassen Materialismus, anderseits, mittelst der Kelchentziehung, in flachen Indifferentismus überschlägt. Denn jene Lehre will nichts anders, als eine factische Vermischung des Göttlichen mit dem Materiellen, kurz: eine Fixirung des Christenthums als äußerlicher Gottesoffenbarung.

Verhält sichs aber dem so, nun so ist's auch wahr: daß sich das Meßopfer (als rein objective Vermittlung, weil mit Ausschluß aller subjectiven Mitwirkung) zwischen die objective That des Welterlösers und zwischen die subjective That der Gläubigen hineinstelle, mithin jene That selber ergänze. So bleibt auch endlich der Vorwurf (so grell er auch ist) in seiner vollen Wahrheit: Es seyen in der katholischen Kirche immer neue Opfer nöthig. Denn die Entgegnung der Kirche in diesem Stücke: daß sie doch nur im Auftrage Christi thue was sie thut, sagt so viel wie ihre Argumente, womit sie den Vorwurf des Pelagianismus, als Fundament ihrer Selbsterlösungstheorie, niederschlagen will, d. h. Nichts und abermal Nichts.

Luther aber sagte: Sic in aeternum disjungimur et contrarii invicem sumus.

Was wird mein Christian von solch einem Schlusse aus der Feder seines unsterblichen Freundes halten — seines

David Herlicius.

1. Postscriptum zelosum.

Jenes harte Wort aus Luthers Munde erinnert mich an ein anderes, nicht weniger hartes als unsauberes Wort aus seiner Schrift an die böhmischen Brüder. Es mag hier stehen, weil der deutsche Symboliker, wie alle Katholiken in unsern Tagen, den Reformatoren eckelhafte Volksschmeichelei zum Vorwurfe macht. Die Stelle lautet: Quodsi rasurum, unctionem et longam tunicam tantum possunt ostendere pro suo sacerdotio; permittamus illis gloriari in his sordibus, scientes facile vel porcum vel truncum posse radi, ungi et longa tunica indui. Nos in hoc stamus: non esse aliud verbum Dei, quam quod omnibus christianis annuntiari praecipitur. Non esse alium baptismum, quam quem quilibet Christianus conferre potest. Non esse aliam memoriam coenae dominicae, quam ubi quilibet Christianus facere potest, quod Christus facere instituit. Non esse aliud peccatum, quam quod quilibet Christianus ligare et solvere debet. Nec esse aliud sacrificium, quam corpus cujuslibet Christiani. Non posse orare nisi solum Christianum, non debere judicare de doctrina, nisi Christianum. Haec ergo sunt sacerdotalia et regalia. — —

Allein — ist Jener, dem Alles, was in diesem Sinne von allgemeinen Menschen- und Christen-Rechten gesprochen wird, nur als die ekelhafteste Volksschmeichelei in die Ohren klingt, nicht sehr zu bedauern, seines unendlichen Schmerzes wegen über den Sturz des hierarchischen Absolutismus, den die alte Kirche durch die Reformation erlitten hat? Und können wir mit Gottes Hülfe hoffen, daß sie ihn noch ferner erleiden werde? — ? —

Eine schöne Parallelstelle hierzu liefert Calvin, (Inst. IV.) wo man liest: Corruat ecclesia necesse est, ubi intercidit illa religionis summa, quae sola sustinere eam potest

Deinde, si vera ecclesia, columna est ac firmamentum veritatis, certum est: non esse ecclesiam, ubi regnum occupaverit mendacium et falsitas. In eum modum, quum res se habeat sub Papismo, intelligere licet: quid ecclesiae illic supersit. Quare nullum periculum: ne ab exitiali tot flagitiorum participatione desciscendo, ab ecclesia Christi divellamur. Ecclesiae communio non ea lege instituta, ut vinculum sit, quo idololatria, impietate, ignorantia Dei aliisque malorum generibus irretiamur, sed potius quo in timore Dei et veritatis obedientia retineamur.

2. Postscriptum gaudiosum.

a. Von der Tradition (nach Möhler).

Wie bekannt, kann jene in verschiedenem Sinne genommen werden. So z. B. in einem allgemeinen Sinne, den man auch den subjectiven nennt, weil in jenem die Tradition nichts anders ist, als das kirchliche Bewußtseyn oder das Gesammtverständniß der Kirche. Der Traditionsbegriff in jenem Sinne läßt sich auch in dem Grundsatze ausdrücken: Die Kirche allein legt die heilige Schrift aus.

Daß dieser allgemeinere Sinn keine Differenz für beide Kirchen zulasse, ist klar; folglich kann jene nur erst dann zum Vorschein kommen, wenn jener allgemeine Character der Tradition von einer oder der andern Kirche anders modificirt werden sollte.

Und so ist's auch So bestimmt z. B. der Katholik die Tradition in speciellem (und hiemit zugleich im objectiven) Sinne: als den Gesammtglauben der Kirche, wie dieser in den äußerlichen historischen Zeugnissen, durch alle Jahrhunderte

hindurch, vorliegt (womit auch zugleich die Tradition, ihrem Inhalte nach, bestimmt ist).

Auch Möhler hält an der Tradition in diesem Sinne fest. Sein Standpunkt ist der der ältesten Kirchenlehrer gegen die Häretiker ihrer Zeit. Sein Hauptargument stützt sich auf die Unzulänglichkeit der Schrift, sich durch sich selbst zu rechtfertigen, sobald ein Streit über den wahren Sinn derselben entsteht.

Mein Bedenken dagegen concentrirt sich in der Frage: Ob jener Sinn, wenn er sich nicht aus der Schrift gewinnen läßt, sich leichter aus der objectiven Tradition erheben lasse?

Und wenn ich eine negative Antwort darauf gebe, so sollte der deutsche Theologe wenigstens nichts dagegen haben, da er selber behauptet: Die Verkörperung der Urtradition in der Schrift (des neuen Bundes) ist nothwendig zur Entstehung der Einheit im christlichen Bewußtseyn. Auf diese Weise könnte sich ja die Tradition (als Bewußtseyn und Glaube der Kirche) doch nur als neue Schrift der alten Schrift (des Evangeliums) zur Seite stellen? Das heißt aber mit andern Worten: den Schrifttext (wegen seiner Dunkelheit) aus einem (gleich dunkeln) Commentare erklären wollen.

Allein — müssen hier die Schwierigkeiten nicht größer werden, außer man begnügte sich bloß damit: für jede Ansicht eine Reihe von Auctoritäten anzuführen; denen aber eine andere Reihe eben so leicht wieder entgegengesetzt werden kann?!

Und was ist am Ende selbst in dieser Manipulation bei Vielen das Ende vom neuen Liede, als das alte: die Sehn-

sucht nach der Schrift, wie dies factisch der Fall zur Zeit der Reformation gewesen. Kurz, ist die heilige Schrift das erste Glied in der lebendigen Tradition (als Bewußtseyn) der Kirche; so ist sie auch Norm, Grundlage des fernern christlichen Bewußtseyns.

So viel über die erste Species des Gattungsbegriffs der Tradition. Es gibt aber noch eine zweite Species, als Inbegriff solcher Traditionen, die sich nicht auf die Schriftauslegung beziehen, sondern das enthalten, was die Schrift entweder gar nicht enthält oder nur andeutet. Sie heißen die mündlichen Traditionen (die theilweise die Grundlage von Allem in sich begreifen) (zu denen Möhler noch die Lehre vom Canon und von der Inspiration zählt). Sie ließe sich die materielle nennen, wenn man die frühere als eine formale bezeichnete.

Ohne mich eben auf den Inspirationsbegriff einzulassen, der ohnehin von beiden Kirchen anders gedeutet wird, bemerke ich bloß: daß es in dieser Art Tradition sey, wo sich der bekannte Unterschied zwischen historischer und dogmatischer Tradition einfindet, den der Katholik eben so gering schätzt, als ihn der Protestant nie hoch genug zu schätzen weiß, und dem zu Folge er jede dogmatische Tradition als solche aus sehr wichtigen Gründen verwirft.

Denn wie unselbstständig, weil abhängig von einer äußern ihn bestimmenden Auctorität, erscheint der Mensch, und zwar in dem wichtigsten Verhältnisse seines Lebens, wenn ihm als erstes Gesetz seines Denkens und Glaubens gelten soll: das von Außen ihm Dargebotene hinzunehmen.

Wo ist der feste Grund seines Glaubens, wenn jenes Dargebotene ein willkührlich bestimmtes Aggregat

von Meinungen ist, das dem geschriebenen Worte in gleicher Würde zur Seite stehen soll, und doch nichts in sich enthält, was ihnen einen Anspruch auf eine höhere (als bloß menschliche) Auctorität verschaffen könnte? Liegt hierin nicht eine Verläugnung der, im Selbstbewußtseyn schon enthaltenen, Selbstständigkeit des Menschen und seiner sich durch sich selbst zu bestimmenden Persönlichkeit?

Und was hat der Katholik von jeher, und was kann er fernerhin zur Rechtfertigung jener Schmach anführen?

Alle bisherigen Apologien lassen sich ungezwungen in folgende zwei Ordnungen bringen:

Entweder versuchte man: das Verhältniß, in welchem der Einzelne zur Tradition steht, auf ein allgemein menschliches Verhältniß zu reduciren;

oder man versuchte: aus dem Traditionsbegriffe das bloße Subjective, Individuelle, auszuscheiden.

Im ersten Falle gewinnt man zwar das allgemeine Verhältniß des Subjectiven zum Objectiven, aber zugleich mit der Frage: Ob ein objectiv-Gegebenes, als solches, ein schlechthin Wahres sey? Und wer kann sie bejahen, als Jener, in welchem sich noch nicht die Aufgabe für sein Selbstbewußtseyn angekündigt: sich von der Macht des Objectiven immer mehr loszureißen. Wem aber diese Aufgabe klar geworden, der kann den Inhalt der Tradition nie gleichsetzen dem Wahren an sich, d. h. dem Wahren in seiner Sanction durch göttliche Auctorität.

Im zweiten Falle beruht das Verfahren auf dem Grundsatz: daß auch in der Tradition zwischen Wesentlichem

und Unwesentlichem, d. h. zwischen Allgemeinen und Besonderm (Form und Materie) zu unterscheiden sey. Und es läßt sich allerdings hier ein günstiges Resultat gewinnen, nämlich: das Allgemeine, dem allein die Auctorität zusteht: den Glauben des Einzelnen (wie bereits erwähnt) zu bestimmen. Dieses Resultat aber ist unstreitig gegen den gewöhnlichen Traditionsbegriff in der katholischen Kirche.

Denn es ist einerseits offenbar gegen die gewöhnliche Methode: dogmatische Gegenstände zu behandeln; und anderseits ist es gegen den Zweck der Kirche: die Subjectivität des Einzelnen der allgemeinen Auctorität der Kirche zu subordiniren, damit die Einheit des Glaubens nicht Preis gegeben werde der Willkühr der Meinungen.

Sollte aber jener freiere Begriff von Tradition seine Gültigkeit bekommen; so wird auch das Urtheil des Einzelnen nicht mehr schlechthin ausgeschlossen werden. Es wird Jedem überlassen bleiben: die Unterscheidung (zwischen Allgemeinem und Besondern) auch wieder auf alles das anzuwenden, was die Obern der Kirche, als allgemeine Lehre, der Subjectivität individueller Meinungen entgegensetzten. Bis dahin aber bleibt die katholische Auctorität, die den Glauben der Einzelnen bestimmt — im besten Falle eine zufällige Mehrheit, von der sodann die Beschlüsse der Synoden abhangen, in denen aber der göttliche Geist nur insofern wirklich ist, als es wahr ist: daß der Geist Gottes an bestimmte Formen der sichtbaren Kirche gebunden ist.

Die Abhängigkeit des Einzelnen aber von der Tradition, in Bezug auf die Lehre, erhält ihre volle concrete Bedeutung erst

b. Durch die bischöfliche Gewalt.

Diese hängt mit der Tradition (als dem Bewußtseyn der Kirche von ihr selber) dadurch zusammen: daß die Bischöfe die Organe bilden, durch die sich jenes Bewußtseyn ausspricht. Und da der deutsche Symboliker, in der Definition des Begriffs von Kirche, das Episcopat (Apostolat) als das Organ aufgestellt, durch welches der Welterlöser hauptsächlich zu wirken fortfahre; so hätte er, als rücksichtsloser Symboliker, vor Allem die wichtige Frage über das Verhältniß des Papal- zum Episcopal-System nicht umgehen sollen.

Vielleicht hat er aber gerade hierin die Trienter-Synode, in ihrem Betragen gegen den päbstlichen Stuhl copiren wollen — oder — sollte es vielleicht gar im katholischen Systeme Lehren geben, über die zu schweigen das Rathsamste von jeher gewesen wäre? ! — — — —

Auf so lange und interessante Postscripte zu noch längerem und wichtigerem Briefinhalte, darf sich Dein Freund doch eine Antwort versprechen, die sich wenigstens unter das Maß meiner Postscripte stellen darf, wenn sie nicht will proscribirt werden.

Bei aller Länge und Breite aber meiner heutigen katholischen Epistel und seines katholischen Commentars, muß ich Dir zum Schlusse doch noch das Geständniß machen: daß ich stark versucht ward, beiden noch eine Art Apocalypse anzuhängen, nämlich eine Concentration aller bisher erhobenen Differenzen beider Kirchen in Einen Hauptgegensatz, nach dem verunglückten Vorgange des deutschen Theologen. Indessen — aller Tage Abend in unserer Correspondenz ist ja doch nicht eingetreten, und was ich Dir heute noch schulde — zahlt Dir — wenn Dich's immer verlangt — Dein

alter Freund
David.

Sechster Brief.

Lieber David! Freund und Bruder!

Soll ich mich rühmen, so will ich mich (diesmal) meiner Schwachheit rühmen, die darin liegt: daß ich mich zu einer Antwort auf Deine letzte Epistel (eine katholische nennst Du sie) herbeilasse; nachdem Du es nicht einmal der Mühe werth erachtet hast, mein Vorletztes auch nur zu berühren, geschweige zu beantworten; da es doch von einer Seite her ganz gemacht war: selbst Taubstummen Ohr und Mund zu öffnen. Oder — willst Du es etwa darauf anlegen: daß ich der Erste das Wort aus dem Herzen über die Zunge werfe: Sic in aeternum disjungimur et invicem contrarii sumus?

Das wirst Du von mir, zur Ehre des deutschen Namens, nie erleben, so lang ich das blaue sehnsüchtige Auge im Kopfe trage; was Du, als Franzose, auch sonst immer von mir, dem Deutschen, erleben magst.

Nach dieser kurzen, aber für die Ewigkeit gethanenen Profession (oder Confession, wenn Du willst) darf ich nun auch ein rückhaltsloses Wort, der Freund zum Freunde (und Keiner von Beiden war einer von Gestern auf Heute) über dieselben Lippen bringen.

Du sagst mir keine Sylbe von dem Unbekannten, der Dir bei gewissen Stellen eines meiner frühern Briefe mit dem Zeigefinger auf die Schultern geklopft; aber ich sage Dir

heute: daß Dir kurz vor Deinem letzten Schreiben der Wetterhahn gekräht hat.

Leider! ist es nicht der petrinische, sondern der gallische gewesen.

Das System absoluter Dependenz tritt ins Abendroth (so scheint mirs), d. h. es fängt an sich zu schämen, und fängt deßhalb an: Sponten zu werden; und wenn auch die erste willkührliche Bewegung nur wie eine Ohrfeige oder Maulschelle sich ausnimmt, die jenes dem katholischen System versetzt; so kann der Pelagianismus des letztern in jener Bewegung doch nur eine Zuneigung erblicken, und daher sich sogar bereitwillig finden: auch mit dem andern Backen für eine vollkommene Liebeserklärung herzuhalten.

So scheint mir es, sagte ich, weil doch ein anderer Fall möglich ist, nämlich: daß das Ey des Columbus diesmal ein faules Ey gewesen, das nun freilich zwar zum Stehen, aber auch zum Bruche und Gestanke vorgedrungen seyn dürfte. Und dieser Argwohn müßte in mir Wurzel schlagen, wenn Deine Auskunft über den Wendepunct und Weterscheide beider Systeme, nicht bestimmter als bisher gegeben werden könnte. Das protestantische System, sagst Du, läßt für die Wiedergeburt, als inneres Factum, Gott allein thätig seyn; wenn aber jenes in die Aeußerlichkeit tritt (d. h. zur Thathandlung vordringt), hebt jenes die Subjectivität des Menschen hervor. Ferner heißt es: das persönliche Leben gewinnt an selbstständiger Bedeutung in der Entwicklung des neuen Lebensprincipes.

Dieser Zusatz ist nun allerdings von großer Wichtigkeit. Denn die Hauptfrage, um die sich hier Alles dreht, kann nicht

iese seyn: Ob die alte Persönlichkeit im Menschen Selbstständigkeit gewinne, wenn die Wiedergeburt darin besteht: daß sich ein neues und absolutes Princip mit dem alten Principe verbindet — (das zu negiren, fällt ja dem Katholiken nicht ein); wohl aber ist die Hauptfrage folgende: Ob es, vor dem Eintritte des neuen Lebensprincipes, im Leben des Menschen ein persönliches, selbstständiges Princip gebe oder nicht?

Darauf aber hat das protestantische System consequent nur eine verneinende Antwort; so lang es die alte mystische Trilogie von Geist, Seele und Leib in der christlichen Anthropologie festhält, den Geist aber mit dem Geiste Gottes, dem Wesen nach, identificirt, Gott selber aber als den allein freien, d. h. im eigentlichen Sinne des Wortes, erklärt.

Entwickelt sich nun solch ein Princip im Leben des Menschen (und an der Entfaltung kann es nie fehlen, so lang Gott kein todter, sondern lebendiger ist); so kann die alte Subjectivität freilich nur gewinnen, und zwar an Selbstständigkeit = Persönlichkeit, weil jene selbst erst durch das neue und freie Princip Person und persönlich geworden, da sie zuvor bloße Naturindividualität gewesen. Von einer Potenzirung des persönlichen Lebens aber kann nur die katholische Ansicht sprechen, weil auch nur sie von einer Persönlichkeit, vor aller Verstärkung in der Wiedergeburt durch die Vereinigung des göttlichen mit dem creatürlichen Geiste, ein Lehrwort, und zwar im eigentlichen Sinne, besitzt; so wie sie, unter dieser Voraussetzung, das ganze christliche Leben nur als das dynamisch-ethische Product zweier Factoren auffassen kann.

Aber — lieber David! Wo hast Du denn die Weisheit hergeholt: daß der Katholicismus die freie Subjectivität an die Objecte dahingebe? Daß sogar der Quell der göttlichen Freiheit im Sande der guten Werke und der opera operata sich verliere? —

Du sprichst ja wie ein Sohn Deutschlands, der der majestätischen Strom seines Vaterlandes sich, leider! nach dem letzten Kampfe mit Andernachs steilem Felsen, im Sande verlieren, und seine spärlichen Bächlein in die offenen Arme des großen Weltmeers so namenlos als mühsam schleppen sieht. Oder wenn Du auch wie ein Franzose sprichst, dem der Vater Rhein ohnehin nicht fremd ist; so doch als einer, dem Deutschlands National-Unglück eben nicht mehr als manchem Deutschen zu Herzen geht.

Doch zurück zur Frage: Woher jene Weisheit?

Denn gesetzt auch: daß nur dem göttlichen Principe die Freiheit eigentlich zustünde; so fragte sichs (um der katholischen Ansicht jenen Vorwurf machen zu dürfen) jetzt erst darum: ob jenes göttliche Princip das creatürliche so aufhebe und in sich verschlinge, daß eine eigenthümliche Thätigkeit gar nicht mehr zu denken sey; oder: ob das creatürliche Princip, nach der Wiedergeburt, neben dem göttlichen fortbestehe, und der Fortentwicklung des Letztern eben so hinderlich als förderlich zur Seite stehen könne.

Im erstern Falle würde vom Quelle der göttlichen Freiheit in keinem von beiden Systemen gesagt werden können: daß er im Sande guter Werke sich verliere; oder es müßte dieselbe Behauptung in beiden gelten. Dann aber bin ich gewiß, daß Du der Erste bist, der jenen Sand als Gold-

sand taxirt, den der göttliche Strom selber mit sich führt und ausspühlt.

Im zweiten Falle aber kann das creatürliche Princip, das dem göttlichen Quelle der Freiheit Hindernisse eben so zu legen als zu heben im Stande ist, nur eine freie Substanz seyn, die diese ihre Qualität in jedem Verhältnisse, das sie mit dem absoluten Principe eingeht, so lang bewahrt, als sie Substanz bleibt, d. h. in alle Ewigkeit, weil als realisirter ewiger Gottesgedanke. Der Quell creatürlicher Freiheit kann seinen Lauf allerdings in eine Region nehmen, wo er, auch zum Strome geworden, doch bis auf den Grund gefriert — aber sein Quell kann nie sich vereisen, denn zu seiner Geburtsstätte dringt kein Frost — als Negation der Lebenswärme.

Aber auch eben so wahr bleibt es: daß ein Princip, das vor der Wiedergeburt nicht frei zu nennen war (wie z. B. die Naturseele unter dem Geiste), auch nach derselben auf den hohen Namen keinen Anspruch haben kann. Und all die Selbstständigkeit, von der Du den Mund so voll für das menschliche Subject nimmst, ist entweder ganz bedeutungslos, oder Dein Mund stimmte nur einen Hymnus an auf die Freiheit Gottes, von dem wir schon wissen, daß er so allmächtig im eigentlichen, als frei im uneigentlichen Sinne zu nennen sey.

Doch — vielleicht nimmt jener Vorwurf gegen das katholische System eine günstigere Gestalt an, in Bezug auf die Objectenwelt, an welche jenes die Subjectivität dahingeben soll — Objecte, die übrigens nichts anders, als die opera operata in der alten Kirche selber seyn können.

Und so müßte auch ich, wie Du, früher von der Kirche als von ihren Sacramenten zu reden kommen.

Vorhinein aber muß ich Dir gestehen: daß mir angst und bange werden könnte, wenn ich so viel Worte, wie Du, über Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche machen müßte. Nichts destoweniger aber habe ich Deine Beredsamkeit in diesem Stücke eben so, wie Du die Kunst des deutschen Symbolikers, bewundert. Dein Gang aber, oder vielmehr der Durchmesser Deines Schlangenwegs, ist in Kürze dieser:

α. Du bist mit Möhlers Bestimmung des protestantischen Begriffs von Kirche, und der darauf gegründeten Differenz vom katholischen Begriffe, nicht zufrieden.

β. Du unternimmst deßhalb: das Wesen der protestantischen Kirche genauer zu bestimmen, um sodann aus jenem die Differenzen mit größter Klarheit und Sicherheit abzuleiten.

In Bezug auf die erste Hälfte Deines Weges dreht sich die Hauptsache um den Hauptvorwurf, nämlich: daß der Deutsche die Priorität der Bedeutsamkeit (einer Sache) mit der Priorität der Zeit verwechselt habe.

Aber eine viel gröbere Confusion hast Du Dir zu Schulden kommen lassen, nämlich: zwischen Wahrheit einer Sache im ethischen und sensualen Sinne (ein Kantianer würde sich der Ausdrücke practischer und theoretischer Wahrheit bedienen). So sagst Du ja ausdrücklich: » Die unsichtbare ist über der sichtbaren Kirche, d. h. die wahre ist nicht die sichtbare, sondern nur die unsichtbare« (versteht sich als Gemeinschaft der Heiligen).

Ich halte es für ein großes Glück, daß Dein Leben nicht in die Zeit der Entdeckung von Amerika gefallen. Die erzkatholischen Spanier hätten an Dir einen großen Wortführer ihres Projectes gegen Las Casas erlebt, die, wie bekannt,

ihr Recht, die amerikanischen Völker zu Sclaven zu machen, darauf gründeten: daß diese keine wahren Menschen seyen, versteht sich, weil der Genius der Humanität in ihnen noch nicht so, wie in den nobeln Spaniern, herausgebildet war, die kurz zuvor das hochgebildete Volk der Mauren aus dem Felde und aus Europa geschlagen. Und, so wie sich von einem Halb-Menschen wie von einem schlechten Menschen, Beides aussagen läßt: er ist ein wahrer, und ist kein wahrer Mensch — jedesmal aber in einem andern, d. h. nicht in demselben Sinne des Worts; so läßt sich auch von der christlichen Kirche in ihrer Sichtbarkeit sagen: sie ist die wahre, und sie ist nicht die wahre; folglich auch umgekehrt von ihrer Unsichtbarkeit: daß sie die wahre und nicht die wahre sey — versteht sich, dort wie hier, nicht in einem und demselben Sinne.

Alles Daseyn (d. h. alles Seyn in seiner Erscheinung) hat als solches schon seine Wahrheit, und ein Recht: in dieser anerkannt zu werden, abgesehen davon: ob jenes Daseyn seinem letzten Zwecke entspricht oder widerspricht.

Willst Du diese Behauptung verneinen; so erhebst Du selber Deine sichtbare Kirche (die Du doch selber bald darauf als eine wahre Kirche, folglich die unsichtbare doch nicht ausschließlich als die wahre erklärst) zur absoluten Offenbarung der unsichtbaren, d. h. zur Außenseite der Gemeinschaft der Heiligen, von der sodann alle anderen protestantischen Christen, in Fällen unsittlichen Wandels, als Unheilige nothwendig ausgeschlossen werden müßten, durch welchen Vorgang Du die Letzteren eben nicht auf Deiner Seite haben würdest.

Läßt Du aber Deine Mitbrüder Platz nehmen in der sichtbaren Kirche, abgesehen davon, ob sie zugleich der unsicht-

baren angehören oder nicht; nun so thust Du dasselbe, wie die katholische Kirche mit ihren Gliedern.

Hier wirst Du mir freilich erwiedern: Weit gefehlt! es fällt der protestantischen Kirche nicht ein, ein Glied ihrer Kirche deßhalb als Glied der wahren (unsichtbaren) zu erklären, weil es in der sichtbaren steht; die katholische Kirche aber erklärt ihre sichtbaren Glieder auch zugleich als wahre Christen.

Und gesetzt, ich wollte hierauf Bellarmin antworten lassen; so würdest Du nur wiederholen, was Du bereits gesagt hast, nämlich: daß, wenn auch die Bösen nicht auf dieselbe Weise wie die Frommen Glieder der wahren Kirche seyen, so doch wieder in demselben Sinne Glieder der wahren genannt werden müßten.

Und wahrlich! Möhlers redneriſche Kunst muß sich hier vor Deiner Dialectik verstecken! — Was ist denn für ein Unterschied zwischen Weise und Sinn? Ich glaube, außer der logischen Gewandtheit, keiner als der Unsinn. Denn die verschiedene Weise, in der Gute und Böse außer einander in der Kirche zu stehen kommen, ist eben ein verschiedener Sinn (hier der ethische). — Dieser verschiedene Sinn und Weise schließt noch keineswegs aus: daß Beide (Gute und Böse) in einer andern Beziehung, folglich in diesem andern Sinne (d. h. nicht in dem frühern) wieder nebeneinander in der Kirche zu stehen kommen, und dieser andere Sinn ligt in der Sinnfälligkeit der Kirche, als einer äußern Anstalt in der Menschheit.

Was werden aber die Katholiken in Deiner folgenden Behauptung finden: »Die innere Würdigkeit (wenn sie noch hinzukömmt, d. h. zur Gemeinschaft mit der sichtbaren) ist im Grunde nur ein opus supererogationis;« und endlich:

»das jedenfalls sufficiente Minimum ist ein bestimmtes äußeres Verhalten.«

Es ist sehr wenig — wenn sie nichts mehr als Sophistik darin finden sollten, d. h. malitiöse Dialectik.

Wozu aber immer Elemente der Theorie auf das ethische Gebieth schlau hinüberspielen?

Gehört denn ein sittlich schlechter Wille dazu, um aus einer Begriffssphäre (z. B. der Sichtbarlichkeit) alles das auszuschließen, was in eine andere Begriffssphäre (z. B. der Unsichtbarkeit oder der Sittlichkeit) gehört? Darf uns denn das geistige Leben (auch als ein Minimum) hindern, ein organisches Naturgebilde als einen Menschen zu behandeln, so lang wir unsre militärischen Wachposten selbst vor der Leiche eines Bettlers ins Gewehr treten lassen?

Ich kann, für mein Theil, die katholische Kirche jenes Minimums wegen, das sie in ihrer Sichtbarkeit zur Bedingung des Maximums für die Sphäre ihrer Unsichtbarkeit macht, nur beneiden; denn es gewährt ihr, auch in der Zeit des Abfalls, eine Geschlossenheit und Festigkeit, die imposanter und energischer dasteht, als die sogenannte hochgepriesene Anbethung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, d. h. unter dem freien und blauen Himmel der Aufklärung in den Tagen des großen wie des kleinen Hornung.

Aber — Leute, die an Hühneraugen leiden, versetzen oft selbst denen, die unwillkührlich ihr Fußgestell berührt, eben so unwillkührlich Maultaschen; und so scheint es auch Dir mit Deinem deutschen Theologen, und diesem mit Dir ergangen zu seyn.

Und — weil Jener zuerst mit Kunst eine Inconsequenz in der Verbindung einer unsichtbaren als wahren Kirche mit ei-

ner sichtbaren herausgetüpfelt; so grübelst auch Du, zur revenge, eine Inconsequenz heraus, aus der Verbindung einer sichtbaren als wahren, mit einer unsichtbaren Kirche; denn nur in dieser Voraussetzung läßt sich Dein Vorwurf in der Angabe der Differenz beider Kirchen erklären: daß die katholische Kirche auf die Sichtbarkeit zu viel Gewicht lege.

Ferner, der Vorwurf: daß der Katholicismus aus der traurigen Alternative nicht herauskomme:

Entweder: den protestantischen Begriff (dem zu Folge die Unsichtbare = Wahre ist) anzunehmen,

Oder: die wahre (als sichtbare) Kirche nach äußern Merkmalen zu bestimmen; indem das Entweder mit dem Oder zu verbinden, ein Widerspruch an und für sich nicht bloß, sondern auch gegen das katholische Symbolum sey.

Allein jener Widerspruch ist einmal für allemal kein größerer, als der Mensch selber, der nicht bloß Natur- und Geistes-Wesen zugleich ist; sondern auch überdies in jedem der beiden Factoren Seyn und Erscheinen, d. h. eine unsichtbare und sichtbare Seite besitzt; wenn auch die erscheinende Seite des freien und denkenden Geistes erst in dem Kreise der erscheinenden Natur an ihm, und für das Auge des classificirenden Menschen zur Vollendung gelangt.

Endlich, weil der Deutsche gesagt: Luther habe nie bedacht, was das sagen wolle: Verbum, caro factum est; so muß sich nun die Rechtfertigung für die Verbindung des Unsichtbaren und Sichtbaren in seiner Kirche einer Wasserprobe unterziehen.

Und da jene Rechtfertigung ihr Fundament in der Person des Heilands sucht in den Worten: Wie in Christo Göttli-

ches und Menschliches; so ist in der Kirche Unsichtbares und Sichtbares (Unfehlbares und Menschliches) nicht zu trennen; so erwiederst Du nun: Es handle sich hier gar nicht um die Frage: ob die Kirche eine sichtbare sey, auch nicht um die Frage: ob in der Kirche etwas Göttliches sey — sondern bloß darum: ob die sichtbare auch die wahre sey, und zwar in dem Sinne: daß das Glied der sichtbaren, als solches, schon für ein Mitglied der wahren Kirche zu halten sey.

Und wenn kein Katholik sich dieser Wasserprobe unterziehen wollte; so könnte ich's ihm nur dann übel nehmen, wenn er sich etwa vor dem Ersaufen fürchtete, nicht aber, weil er kein Freund vom Wasser in seinem Stiefel wäre. Gibt es ein sichtbares Ganze, das als solches schon seine eigenthümliche Wahrheit besitzt; so müssen auch die Theile und Glieder jenes Ganzen auf dieselbe Wahrheit Ansprüche haben, so wie das Ganze als solches jene Theile für sich in Anspruch nimmt.

Doch da die Breite und Länge meiner Erwiederung auf den ersten Punct bereits der Deinen gegen meinen Willen gleichgekommen seyn dürfte; so laß mich nun auf den zweiten Punct übergehen.

Das Characterzeichen, das Du der protestantischen Lehre von der Kirche aufgedrückt, besteht in folgendem Querbalken:

1. Der heiligen Schrift allein kömmt die Auctorität zu: das Verhältniß jedes Einzelnen zu Gott und Christus zu vermitteln.

2. Die Unmittelbarkeit der freien religiösen Ueberzeugung in jedem Einzelnen ist die einzige Basis kirchlicher Gemeinschaft.

Das Fundament aber von Beiden ist (nach Deiner Angabe) die göttliche Auctorität der Schrift (als Gotteswort), der zu Liebe allein jede menschliche Auctorität als eine trügliche in Glaubenssachen hintangesetzt werden müsse. Auf die Frage aber: Warum jede menschliche eine trügliche Auctorität seyn müsse; hast Du die Antwort schon vorausgeschickt nämlich: weil für den Einzelnen, als Kirchenglied, nie eine schlechtweg bestimmende Auctorität von seiner sichtbaren Kirche ausgehen könne, und zwar aus dem Grunde: weil kein Glied der sichtbaren Kirche als solches auch schon ein Glied der wahren (unsichtbaren) Kirche zu nennen sey.

Ich begegne auch hier wieder vor Allem der Confundirung des zweifachen Sinnes im Begriffe von Wahrheit.

Dann aber: der bekannten Anschauung von der Erbsünde, der zu Folge Du an einer andern Stelle geäußert: daß es in der Menschheit so wenig eine Untrüglichkeit (Unfehlbarkeit) als eine Unsündlichkeit geben könne.

Diese letzte Aeußerung ist nun allerdings ganz gemacht für ein System absoluter Dependenz, das seinen Hoffnungsanker nur nach Oben — in das Herz Gottes und seines Christus wirft. Aber — hier an der Stelle, wo ich jetzt stehe — handelt sichs um den Wendepunct beider Systeme, d. h. um das System absoluter Independenz für das protestantische.

Hier muß nun vor Allem die Frage beantwortet werden: Wie verträgt sich die absolute Independenz der Subjectivität mit der absoluten Dependenz der Letztern vom Objecte der Bibel, deren Inhalt Gottes Wort seyn und als dieses absolute Auctorität haben sollte?

Absolute Independenz kann nur von einer Subjectivität, als einem göttlichen Lebensprincipe, prädicirt werden. Allein

wie kann ein solches, als absolut abhängig von einer andern göttlichen Auctorität, erklärt werden? Oder umgekehrt: Kömmt der Bibel, als Gotteswort, die Macht zu: absolute Dependenz zu fordern von ihren Bekennern; wie können diese an ihre freie Ueberzeugung ihr gegenüber appelliren?

Mit andern Worten: Liegt in der Subjectivität wie in der Objectivität ein göttliches Princip; so liegen beide einander in den Haaren — und es kömmt nur darauf an: welches von Beiden zuerst Haar lassen wird, d. h. ob der Buchstabe der Bibel oder das freie göttliche Pneuma im Menschen?

Und wenn auch der Buchstabe ursprünglich als Wort aus dem Munde Gottes gekommen wäre (sey's nun: daß die Schrift entweder vom Himmel gefallen oder von Christus dem Sohne Gottes entweder geschrieben oder vom Geiste Gottes den Aposteln in die Feder dictirt worden wäre); so liegt jener doch jetzt nur in petrificirter Gestalt vor, und erwartet seine Belebung von dem Lebenshauche des göttlichen Pneuma in jedem Einzelnen. Wie lassen sich nun aber die verschiedenen nicht bloß, sondern selbst die einander widersprechenden Resultate aus jenen Belebungsprocessen, mit Deiner Ansicht vereinbaren, der zu Folge das göttliche Pneuma im Menschen und der Geist Gottes in der heiligen Schrift wechselseitig sich ihre Zeugnisse über den Welterlöser bestätigen?? [Du kannst, wie Du siehst, mir bisher noch nicht den Vorwurf machen: daß ich Deine Ansicht vom Verhältnisse der unsichtbaren zur sichtbaren Kirche bekämpfe, die darin besteht: daß Gott sich auch äußerer Mittel, wie z. B. der Schrift, als Bedingungen seiner innern Wirksamkeit zur Heiligung des Menschen bedienen könne.]

Und eine Antwort auf jene Frage finde ich in der Widerlegung der Bedenklichkeiten gegen die Bibel, als vermit-

telnde Auctorität zwischen Gott in Christo und dem Pneuma im einzelnen Menschen.

Es ist das Gesetz der prästabilirten Harmonie für die allgenügsamen Monaden als Bibelforschern, dem zu Folge Perioden der Auflösung nur Durchgangspuncte sind zur Realisirung der Idee.

Allein — welcher Idee? Unstreitig jener — die dem ganzen Christenthume zu Grunde liegt. Sie heißt: die Versöhnung (nach Dir aber Zurückführung) der sündigen Menschheit mit Gott durch Christum.

Allein — solche glorioſe Durchgangspuncte durchs rothe Meer in die Wüste, und von da weiter ins gelobte Land — (glorios deßhalb, weil von den Kindern Israels keiner ersauft), müssen in Abrede gestellt werden, sowohl für die Einzelnen in der Zeit, als für das Geschlecht im Großen und Ganzen — (und zwar selbst nach dem handgreiflichen Zeugnisse der Bibel). Werden aber jene nicht geläugnet; so läßt sich das Glorioſe an jenen Durchgangslinien, d. h. der Gegensatz (Widerspruch) zwischen Glauben und Unglauben an den Welterlöser im Diesseits, so wie im Jenseits zwischen Seligkeit und Verdamniß, nur auf die Rechnung einer prästabilirten Harmonie zwischen Himmel und Hölle, als der zwei collateralen Manifestationen des Einen Wesen Gottes selber, schreiben.

Und wenn Du Dich einmal für allemal aufrichtig zu dieser Weltansicht bekennst; so kann ich und kein Mensch mit Dir darüber hadern, aber mit der Glorie des Wendepuncts hat es dann ebenfalls ein Ende. Denn für diesen Wendepunct in Deiner Weltansicht berufst Du Dich zwar auf das Princip göttlicher Freiheit; allein Gott ist —

wie schon gesagt — so wenig als freier, wie als nothwendiger zu denken, oder als jener so sehr wie als dieser, d. h. als Keiner von Beiden; wohl aber als Liebe, weil Er der persönlich Absolute und die absolute Persönlichkeit selber ist.

Doch — damit Du nicht glauben darfst, ich wolle mit Fleiß aus jenem Querbalken im Wapen Deiner Kirche ein sogenanntes Kreuz ohne Herrgott machen; so laß mich noch folgende Frage an Dich stellen:

Macht sich in dem Verständnisse der heiligen Schrift schon die Entwicklung des neuen Lebensprincips im forschenden Subjecte geltend; oder ist jenes Verständniß (als ein Gläubiges versteht sich) erst die Bedingung, jenes neue Lebensprincip zu erwerben?

Mit andern Worten könnte ich fragen:

Ist das Schriftverständniß als ein inneres Moment der Wiedergeburt des Einzelnen anzusehen, oder gehört jenes schon zu den äußern Momenten derselben?

Nach Deiner Aeußerung müßte jenes Verständniß als ein äußeres Moment aufgefaßt werden, da Du die Freiheit des forschenden Subjects in jenem geltend machst; in der Wiedergeburt aber, nach ihrem innern Momente, Gott als allein thätig von Dir gedacht wird.

Dazu kömmt noch der Umstand: daß der protestantische Christ so gut wie der katholische schon früher das Sacrament der Taufe (und zwar als Heilsmittel, d. h. nicht bloß als Ablaßbrief nach Deiner Aussage) empfangen hat, bevor er die Schrift zu lesen im Stande ist.

Wenn nun das Schriftverständniß ein Entwicklungsmoment des göttlichen Princips im Leben des Einzelnen ist, wie kömmts: daß jenes Verständniß in verschiedenen Subjecten, selbst in der Hauptsache, so verschieden ausfällt?

Ist aber jenes Verständniß als Product des göttlichen und des creatürlichen Geistes aufzufassen; so kann jene Verschiedenheit keineswegs dem Geiste Gottes ausschließlich zur Last gelegt werden; sondern das ungläubige eben so dem freien Geiste, wie das gläubige demselben zwar — aber unter Mitwirkung des heiligen Geistes.

Ists aber das göttliche Princip, das in dem Einzelnen sowohl glaubt als nicht glaubt, und welches jenem durch das Sacrament mitgetheilt wird; so bedarf der Einzelne der heiligen Schrift nicht in demselben Grade der Nothwendigkeit zu seinem Heile, wie er des Sacramentes, als eines Heilsmittels, bedarf — kurz: die Schrift genügt von nun an als ein äußeres Document für die welthistorische Thatsache eines Christus, als Abgesandten Gottes an die Menschheit, zur Verkündigung seines ewigen Rathschlusses.

Oder — wenn der Einzelne die Schrift als frohe Bothschaft, als Wort Gottes an die Menschheit, mit dem Character absoluter Auctorität festhalten will; so bedarf er umgekehrt des Sacraments nichts mehr, als eines äußerlichen Zeichens nach göttlicher Institution, wodurch ihm göttliches Leben innerlich zu Theil werden soll.

Dasselbe göttliche Princip, das die Evangelisten als Schriftsteller inspirirt und ihre Federn geleitet hat, das Wahre zu verkünden, kann auch den Einzelnen jetzt noch inspiriren, um ihn in das wahre Verständniß jener Schriften hineinzuführen.

Und ists der Geist Gottes, der in alle Wahrheit führt; so ists auch er allein, (und es bedarf keines An dern) der alle Seligkeit dem Gläubigen an sein Wort verbürgt. Und wie seine Wahrheit einst unmittelbar in die Apostel und die Evangelisten überging; so kann auch jetzt noch durch ihn der Inhalt der Schrift, als seines göttlichen Wortes, unmittelbar in den Leser übergehen, und ihn zum Gläubigen machen.

Es ist aber außer diesen beiden Fällen, in denen das eine Princip das andere entbehrlich macht, um sich als ein Göttliches in seiner Einheit und absoluten Auctorität zu bewähren, noch ein dritter Fall möglich, der eben durch den Zwist in jenen frühern eingeleitet wird, nämlich: Daß der Einzelne sowohl der Schrift als des Sacraments als absoluter (nicht aber als relativer) Auctoritäten sich entschlägt, beide als Heilmittel, als Bedingungen zur Seligkeit im Glauben und des Glaubens zur Seligkeit negirt; dafür aber auf das bekannte: Est Deus in nobis, einzig und allein sich stützt und beruft.

Es ist klar: daß dieser Fall zugleich eine Appellation an die unsichtbare Kirche im höhern Style ist, die nur dadurch allein noch zu einer sichtbaren werden kann: wenn Gleiches zu Gleichem sich gesellet; auch abgesehen vom Zwecke wechselseitiger Erbauung und Kräftigung auf das Wort der Verheißung: Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt, da bin ich in Mitte von ihnen.

Und unter dieser Voraussetzung — erscheint mir die Nase des deutschen Symbolikers, mit der er eine Inconsequenz in der Verbindung einer unsichtbaren mit einer sichtbaren Kirche gewittert, eben nicht unter die extrafeinen zu gehören.

Denn es liegt am Tage: daß eine solche Kirche nur dadurch noch als eine äußerliche auftreten, und nur so lange in dieser

ihrer Sichtbarkeit noch zusammengehalten wird, als eine andere Kirche, die alle jene Elemente affirmirt, die sie im Einzelnen oder im Ganzen negirt, ihr gegenüber steht.

Und so erklärt sich auch die nicht seltene Thatsache in unsern Tagen des Abfalles vom positiven Christenthume: wie die protestantische Kirche schon mit der bloßen Opposition gegen den Katholicismus in demjenigen sich begnügt, der in ihren sichtbaren Verein aufgenommen zu werden verlangt.

Mein bisheriger Commentar über die zwei Puncte Deiner Controverse mit dem Deutschen kann hinreichen, um Dir den Gedanken wenigstens erträglich zu machen: daß die Lehre von der Kirche im katholischen Systeme, die Selbstständigkeit der Subjectivität mit ungleich mehr Consequenz in Schutz nehmen kann, als solches im protestantischen Systeme, zufolge Deiner Ansicht, möglich ist.

Wenn Du aber den Gegensatz beider Kirchen in folgenden Brennpunct zusammenziehst: »Die Erkenntniß der wahren Lehre erhält der Einzelne von der wahren Kirche — nach katholischer Lehre, nach protestantischer aber — erhält der Einzelne dieselbe nur von der freien Ueberzeugung,« so liegt in solch einer Behauptung offenbar einerseits zu wenig, weil die Sacramente vergessen sind, die der Katholik gleichfalls von der Kirche, wie der Protestant von der freien Ueberzeugung, erhält; anderseits aber auch offenbar zu viel, folglich wieder zu wenig; nach dem bekannten: Qui nimium probat — nihil probat. Denn es liegt offenbar zu viel in der Behauptung: daß dem Einzelnen die Erkenntniß der wahren Lehre durch die wahre (d. h. sichtbare) Kirche zukomme. Die Kenntniß von irgend einer Sache kann Jemanden wohl durch ein Lehrorgan vermittelt werden; aber nicht so die Erkenntniß, d. h. die ins Selbstbewußtseyn des Einzelnen erhobene Kennt-

niß. Unstreitig ein Vorgang im Innern des Menschen, der nie mit Umgehung seiner Selbstthätigkeit und Freiheit zu Stande kommen kann.

Und wenn der Pelagianismus der alten Kirche grad darin bestehen soll: daß sie die Freiheit des Geistes, als cooperirenden Factor, neben dem zweiten Lebensprincipe (der göttlichen Gnade) stehen läßt; so kann sie das freie Princip consequent keineswegs von der theoretischen Sphäre des Menschen ausschließen, während sie dasselbe für die practisch-ethische geltend zu machen sucht.

Kurz: das vermittelnde Princip ist die Freiheit des Subjects, das andre, das zuvermittelnde Princip, aber ist das objectiv gegebene Heil in den Sacramenten, wozu die Lehre der sichtbaren Kirche ohnehin nur den Commentar bildet. Von der Freiheit aber hängt Zweierlei ab.

α. Die Erkenntniß in Gedanken.

β. Die Bekenntniß jener in Wort und That.

Und mit demselben Rechte, als der subjectiven Freiheit das Bekenntniß, muß ihr auch die Erkenntniß vindicirt werden; aber ein Anderes ist es: die Vermittlung freigeben, und ein Anderes ist: die Freiheit selber als solche schon als eine Vermittlung aufstellen. Hier würde nämlich von der sichtbaren Kirche verlangt: jedes Product aus der Vermittlung zwischen Subjecte und Objecte in Schutz zu nehmen; folglich auch jenes, was ihr Object, das sie zu vertreten hat, und hiemit ihre Existenz, als Kirche selber, bedrohte.

Nicht so dort im ersten Falle, wo die sichtbare Kirche so wenig Jemanden zwingen kann, in sie einzutreten, als sie Jemanden den Austritt aus ihr mit Gewalt verhindern kann.

Du kannst mir hier freilich mit einer Fackel unter die Augen leuchten, angezündet an dem Scheiterhaufen der katholischen Vorzeit.

Und auf die Frage von meiner Seite: warum Du Dir nicht dieselbe Leuchte an einem der Scheiterhaufen aus protestantischer Vorzeit angezündet habest; würdest Du wahrscheinlich die Antwort in Bereitschaft haben: daß diese ohnehin nur als Ueberreste katholischer Denk- und Handlungsweise anzusehen seyen.

Und ich könnte Dir hier nur mit der Warnung begegnen: jenen Ueberrest ja nicht oberflächlich oder bloß mechanisch zu betrachten und zu betasten. Jener Mißgriff ist auf beiden Seiten aus dem Entwicklungsmomente in der Geschichte des menschlichen Geistes eben so zu begreifen, wie anderseits die Emancipation von jenem Zwange sammt ihrem Auswuchse, aus jenem Mißgriffe, zum Theil wenigstens zu erklären ist.

Einer Zeit, die mit all ihren geistigen Kräften in dem positiven Christenthume, als gegebenem Objecte, aufging, dieser konnte die Subjectivität des Menschen noch nicht in gleichem Grade der Klarheit aufgegangen seyn, oder doch in jenem Grade nicht, den sie erst erreicht, wenn ihr das Object des Christenthums, Christus der Gottmensch als Mittelpunct der ganzen Heilsanstalt, auch von seiner subjectiven Seite, klar geworden ist. Und so mußte es freilich kommen: daß man die Ueberzeugung des Subjectes gleichfalls sächlich, objectiv behandelte, daß man sie in dieser Eigenschaft ansah als Etwas, das da, wie jedes andre Acquisit von Außen her, nach Belieben aufgegeben oder behalten werden

könne. So mußte es freilich kommen: daß man die innere Erkenntniß wie das äußere Bekenntniß behandelte, so lang man meinte: der äußere und selten verunglückte Zwang zu diesem vertheidige auch schon einen gleichen Zwang zu jenem mit gleichem Erfolge. Solches Zwangsverfahren ist daher desto auffallender in der alt-protestantischen, als in der alt-katholischen Kirche — da ja jene eben des Zwanges halber aus der alten Kirche ausgetreten, und, im Gegensatze zu dieser, die Subjectivität eben so auf Kosten der Objectivität (in der Folgezeit wenigstens) heraushob, wie sie der katholischen zum Vorwurf machte: die Objectivität auf Kosten der Subjectivität (und der dadurch bedingten freien Ueberzeugung) geltend gemacht zu haben.

Die protestantische Kirche erlebte also hier einen ähnlichen Fall, wie manche Regierungen, die ihre Knechte emancipirten, bevor jene diesen den Werth und das Wesen der Freiheit beigebracht. Die Freiheit tritt nämlich abermal in den Dienst des Egoismus, und der alte Sclave hat nur seinen Herrn gewechselt.

Als diesem Gegensatze des Katholicismus zum Protestantismus, die sich in jenem zu einander verhalten wie vorwaltende Objectivität zu vorwaltender Subjectivität, ergibt sich nun aber auch die Aufgabe Beider für unsre Zeit.

Nach meiner Ansicht hat der Protestantismus eben so, von seinem subjectiven Standpuncte aus, das Object des Katholicismus für die Idee zu gewinnen; wie der Katholicismus, vom objectiven Standpuncte aus, die Subjectivität des Menschen allseitig zu würdigen hat.

Wenn ich aber mit dieser Aufgabe beide Systeme nach ihrem theoretischen und practischen Momente zusammenhalte; so tritt mir das Weihwasser der Freude wie des Jammers in die Augen.

Was das Eine in der Theorie bekennt, verkennt das Andere in derselben — wie z. B. die Idee der Freiheit, die das Andere gegen die Idee der Naturnothwendigkeit ausgetauscht hat. Und was dem Einen in der Praxis abgeht, darin schwelgt das Andere bis zum Wahnwitze. Ein leidiger Umstand weil er, in seiner unwillkührlichen Rückwirkung auf die alte Kirche, bisher noch keine anderen Folgen gehabt hat, als die Scheu vor jedem Gedanken, wenn dieser dem herkömmlichen nicht so ähnlich sieht, wie ein Ey dem andern — folglich ohne Rücksicht darauf: ob sein Dotter den Lebenskeim (das punctum saliens — in vitam aeternam) in sich noch berge, oder ob dieser bereits abgestorben sey.

Und umgekehrt, jene Ideenscheu — was ist ihre Wirkung bisher auf protestantischer Seite? wenn nicht die varianten Lectionen des alten Lärms von katholischer Geistestirannei; bei alle dem, daß sich in diesem Zetter selbst für die Consorten nichts so sehr bestätigt, als die bittre Klage aus Lavaters Munde: »daß er nicht unter Katholiken, wohl aber unter Protestanten, die ärgsten Gewissenshenker gefunden habe,« wie er ja jene selber — die anbethungswürdigsten Anbether seines Christus zu nennen pflegte.

Indessen — Gott sey Dank! kein System steht ohne all und jedem Elemente zur Versöhnung in der Geschichte da. Freilich ists eine alte Wahrheit: Das Hoffen und Harren — macht Viele zu Narren; aber auch eine neue Wahrheit ists: »Mit des Geschickes Mächten, ist kein ew'ger Bund zu flechten — und — das Unglück schreitet

schnell!« — In Bezug auf jene Hoffnung will ich nur noch bemerken: daß selbst die pantheisirenden Systeme absoluter Dependenz zur Lösung jener Aufgabe keinen unbedeutenden, wenn auch einen bloß indirecten, Vorschub liefern, insofern jenen nichts anders zu Grunde liegt, als der Typus des Naturlebens in verabsolutirter Form, und zwar dies in Folge eines halben Verständnisses über die zweite Ehehälfte, das Geistesleben im Menschen. Der Katholicismus aber, in seiner historischen Objectivität, kann, mit Umgehung seines Naturcharacters als wesentlichen Elementes im Menschengeschlechte und seiner Geschichte, gar nicht allseitig gewürdigt werden.

Und somit wäre ich denn bei Deiner Ansicht über die Differenzen beider Kirchen in Bezug auf die Sacramente angelangt. Meine Gegenbemerkungen zu jener kannst Du zugleich als einen Versuch ansehen: die obenberührte Aufgabe vom subjectiven Standpuncte aus zu lösen, so weit es in einer Correspondenz geschehen kann.

Du sprichst zuerst von den Sacramenten im Allgemeinen, und bist der Meinung: daß, in Bezug auf die Lehre vom opus operatum am Sacramente, Katholicismus und Protestantismus weder so harmoniren, noch in Bezug auf die von der Gnade im Sacramente so differiren, wie der deutsche Symboliker sich einbilde.

Und jene Disharmonie bei aller Harmonie findest Du darin: daß, nach katholischer Ansicht, die Disposition zum Empfange eines Sacramentes in keinem Acte der Spontaneität, sondern bloß in einem Zustande der Passivität bestehe. Außer diesem negativen Verhalten sey Alles nur Zugabe. Nach protestantischer Ansicht aber bringe zwar jene Activität (der Glaube im Subjecte) die Gnade des Sacramentes nicht hervor, aber er vermittle doch die Gnade für das Subject.

Die Unterscheidung aber, die die katholische Lehre, in Bezug auf jene Disposition, zwischen Erwachsenen und Kindern macht, zählt bei Dir so wenig, daß Du ihre bestimmtesten Ausdrücke: Voluntas — fides — poenitentia, bloß für positive Bezeichnungen einer negativen Sache erklärst, mit der psychologischen Bemerkung: daß ja die Receptivität im Menschen ohnehin nie ohne alle Positivität gedacht werden könne.

Da möchte ich Dir wohl das bekannte: Si tacuisses zurufen. Eben deßhalb, weil es im Erwachsenen (zur Persönlichkeit erwachten) keine reine Receptivität gibt; so dürfen die Worte: fides — Voluntas — nicht so angesehen werden, wie Du ausgibst, und zwar um desto weniger, da ja das Wort Voluntas auch hier katholisch, d. h. pelagianisch, genommen werden muß, was Du mir wohl nicht beanständigen wirst.

Ferner: nach Deiner Ansicht (ohne Distinction zwischen Erwachsenen und Kindern) wäre ja die Kindertaufe nichts weniger als eine sacramentale Handlung; denn wo ist in Kindern die obige Bedingung zum Empfange, zur Vermittlung der sacramentalen Gnade?

Die alte Kirche aber lehrt ausdrücklich: daß sie in der Taufe der Unmündigen, so wie in der bei Erwachsenen den Geist Gottes ertheile, ohne an jene vor der Hand dieselben Forderungen wie an diese zu machen. Und Warum?

Der Grund hievon kann nur in der Unterscheidung liegen, welche die Kirche unwillkührlich (d. h. ohne sich Rechenschaft darüber zu geben) zwischen Menschen, als geschlechtlichem und als persönlichem Wesen, in der Spendung der Sacramente von jeher gemacht hat, wovon ich später reden werde.

In Bezug aber auf die ursprüngliche Ertheilung der Gnade, kann so wenig, wie beim Ursprunge der Gnade

selber, für unser Geschlecht von einer subjectiven Vermittlung die Rede seyn. Der Vermittler ist dort wie hier der objective Vermittler zwischen der Gottheit und Menschheit selber, nämlich der Gottmensch Christus Jesus, den unser Geschlecht als solches schon seine historische Existenz zu verdanken, und auf dessen geschlechtliches Verdienst hin die Kirche jedem Gliede desselben Geschlechtes, schon beim Eintritte in dasselbe, jenes Verdienst zuwendet.

Anders muß sie sich freilich verhalten, wo es die Kirche mit Individuen zu thun hat, in denen die Persönlichkeit bereits erwacht ist, die sie nun vor Allem zu respectiren und überdies zu erproben hat, was sie treibt: Glieder nicht bloß eines erlösten Geschlechtes zu seyn, sondern auch, als Glieder der Kirche, des vollen Segens der Erlösung theilhaftig zu werden.

Du führst sogar die besprochene Differenz auf die Grundansicht beider Kirchen von der Erbsünde zurück.

Hier aber muß ich Dich fragen: ob Du, weil Du nicht geschwiegen, noch glaubst, Theologe geblieben zu seyn? Denn — woher soll denn der Mensch (nach protestantischer Ansicht vom Verderben der Ursünde) die Spontaneität hernehmen (abgesehen vom Systeme absoluter Dependenz), da mit dem göttlichen Pneuma auch wohl die göttliche Spontaneität vom Menschen gewichen seyn wird, ausgenommen, Du verläßt Dich wieder auf das: Est Deus in nobis. Für diesen Fall aber ist nichts überflüssiger als ein Sacrament — und das Taufwasser (es mag nun einen Mohren oder einen Kakerlaken zu waschen haben) gehört so gut wie das heilige Oehl bei andern Sacramenten, nach Luthers geistreichem Ausdrucke, unter die unnützen Schmieralien oder Salbadereien.

Aber, wie gesagt: dem Systeme absoluter Dependenz hatte der Hahn gekräht, und das Wetter mußte sich nun nolens volens am Horizonte der Symbolik ändern.

In Bezug auf die Lehre von der Gnade (im Sacramente) findest Du die Disharmonie in der Harmonie beider Systeme, in der Verallgemeinerung des Begriffs von sacramentaler Gnade, auf Seite der alten Kirche, insofern die protestantische Lehre jenen Begriff bloß auf die Erweckung und Förderung der Lebensgemeinschaft des Einzelnen mit dem Erlöser beschränkt. Jene Erweiterung muß Dir dann freilich wie eine baare Willkühr vorkommen, und die Siebenzahl als ein größeres Verbrechen an der katholischen Kirche, als dieser die Verminderung derselben bis zur Zweizahl herab von der Hand der Reformatoren je erschienen ist. Nun hat es zwar mit jener weitern Ausdehnung im Katholicismus allerdings seine Richtigkeit, aber nicht so mit dem angeführten Grunde, dieser mag nun in der Willkühr, im schlimmen Sinne des Wortes, gefunden werden, oder im guten Sinne desselben, wenn der Zweck von jener als Heiligung der Lebenssphären angegeben wird. Und Deine Bemerkung für diesen Fall kann ohne Bedenken Platz greifen, nämlich: daß Sacramente, einmal den Sacramentalien gleichgesetzt, eine Vermehrung ins Zahllose zulassen.

Nach meiner Ansicht sollte es Jeder bleiben lassen, über den Organismus der Sacramente Vorlesungen der alten Kirche zu halten, wenn er folgende Hauptgedanken noch nicht gefaßt hat, wovon der erste ist: Daß unser Geschlecht nur durch Christus und Adam Geschlecht ist. Der andere aber: Daß im Menschen, als Empfänger der Sacramente, die Unterscheidung zwischen Individualität und Persönlichkeit wohl zu berücksichtigen sey.

Jene Idee aber von einer doppelten Stammvaterschaft und von dem Wechselverhältnisse zugleich (in welchem der erste Adam als leiblicher, zum zweiten als geistigen Stammvater, und dieser zu jenem steht), ist allein im Stande, ein Licht über jenen Organismus auszugießen, der all und jeden Vorwurf von Willkühr zu Schanden macht; abgesehen davon: daß die hohe Kritik der Geschichte noch nie und nirgends die Spur hat entdecken können: in welchem Zeitmomente die alte Kirche ihre Willkührwirthschaft begonnen habe; ein Abgang, der indirecte wenigstens beweist: daß die Siebenzahl ihrer Sacramente so alt ist, wie sie selber.

Es ist übrigens auf katholischer Seite seit dem Einflusse, den die Naturphilosophie auf die Construction des Dogma genommen, zum stehenden Schlagwortc geworden: daß die Kirche der fortgesetzte Christus im Geschlechte sey. Und wie es mit den Schlagwörtern überhaupt, so verhält sichs auch mit diesem. Man kann mit ihm so leicht schlagen als geschlagen werden. Es kömmt dort wie hier nur auf die Kleinigkeit an: wie man den fortzusetzenden Christus (d. h. diesen vor seiner Fortsetzung) verstanden hat; die Fortsetzung Seiner, sowohl in Bezug auf das Was als auf das Wie derselben, ergibt sich dann von selbst. Jene Idee aber, vom ersten und zweiten Adam im Menschengeschlechte, ist wieder nur eine abgeleitete, und zwar aus der Idee vom Menschen, als Vereinwesen von Geist und Natur (als dynamische Synthese von Geistes- und Naturleben, als dem Schlußmomente im relativen Seyn).

Dieser Idee zu Folge ist nur in der Menschheit eine Erlösung durch einen zweiten (geistigen) Stammvater möglich, und zwar vermöge des lebendigen Antheils, den der Geist im Menschen an dem Leben der Natur hat, das mit jenem Elemente den Einen Menschen constituirt. (Sollte Dir hier der

Unbekannte abermal auf die Schultern klopfen, so geschiehts, um Dich auf das Gesetz der Inoculation aufmerksam zu machen).

Christus ist also, dem Fleische nach, wie der Sohn Davids, so auch der Sohn Adams.

Aber auch Adam, der nach der Sünde dem Tode verfallen war, verdankt wie seine Existenz so seine Descendenz (seine Entfaltung zu einem geschlechtlichen Ganzen) dem zweiten Adam im geistigen Sinne, insofern dieser, durch den entgegengesetzten Willensact, das Hinderniß zu einem Fortbestande des Urmenschen und dadurch zur Fortsetzung desselben in ein Geschlecht tilgte, mithin jenes Hinderniß (Schuld) auch für das ganze Geschlecht aufhob. Aber auch umgekehrt war wieder von der Fortpflanzung des alten Adams der factische Eintritt des neuen Adams abhängig, d. h. von jener hing die Realisirung der Idee Gottes vom zweiten Adam ab, zu Folge der Idee Gottes von der Menschheit.

Wir begegnen hier allerdings einer Gedankenverbindung, die aussieht wie ein vitioser Cirkel; es ist aber wieder nichts anders, als eine Antinomie, auf welche der Mensch, selbst mit der Wünschelruthe der Speculation bewaffnet, in seinen Forschungen nach den letzten Gründen seines Daseyns, folglich auch seines historischen Bestandes, überall und immer stoßen wird. Und — wie ich Dir jenes Gedankenconvolut in einer frühern Correspondenz als ein Räthsel auftischte, so möchte ich dasselbe jetzt eine Antinomie der Weltgeschichte, oder die historische Antinomie, vorzugsweise taufen.

Wenn sich nun aber der alte (sündige) Adam und der neue Adam als Christus, wechselseitig zwar, aber nicht in derselben Beziehung (weil die eine Bedingung eine physische, die andere

aber eine moralische ist) im Geschlechte und fürs Geschlecht bedingen; so steht ja die geschlechtliche Verbindung, als Bedingung der Fortpflanzung, schon unter der Idee vom zweiten Adam, folglich auch unter der factischen Realisirung derselben, d. h. unter dem historischen Christus, dem Gottmenschen, der als dieser das Sacrament der gesammten Menschheit zu nennen ist. Ist Christus aber als solcher das Sacrament, nun so participirt auch jene Verbindung der Geschlechtlichkeit an derselben Würde, und die Ehe ist wirklich ein Sacrament, weil sie, als Bedingung der Fortsetzung des alten Adams in ein erlöstes Geschlecht, schlechthin nur unter dem Sacramente der Menschheit gedacht werden kann. Und diese Relation ist es, die die alte Kirche vor Allem in der Ehe, als einem Sacramente, objectiv ausprägt, und so fürs ganze Geschlecht zur Repräsentation bringt, die Relation nämlich, der zu Folge das ganze Geschlecht selbst seinen historischen Bestand zunächst nur dem historischen Christus verdankt. Dieselbe Relation ists — die St. Paulus bezeichnet, wenn er spricht: Die Ehe ist ein großes Sacrament — aber — in Christo und in der Kirche.

Allerdings ist sie im Paradiese schon, wie es heißt, als Sacrament eingesetzt worden, aber auch zugleich durch das Wort der Verheißung: »der Saame des Weibes wird der Schlange den Kopf zertreten,« das ein früheres Wort: »Wachset und mehret euch,« wieder affirmirte, weil es durch die Sünde negirt worden war.

Und wie nun der Verheißene eintrat in das Geschlecht (in welchem Er eben so seine physische Bedingung zum Eintritte, wie das Geschlecht selber in Ihm seine moralische Bedingung zum Fortbestande hatte); so trat er auch, als opus operatum, von Seite Gottes als Sacrament der Menschheit auf, theils weil er als Menschensohn eine unmittelbare Setzung Gottes, eine neue Schöpfung auf dem Boden der alten war;

theils weil der Logos Gottes mit diesem Menschensohne, als einer unmittelbaren Setzung Gottes, auch eine unmittelbare Verbindung ursprünglich und persönlich eingegangen war.

Das Werk aber, das der Menschensohn, als der verheißene Schlongentreter und Saame des Weibes, in dem Geschlechte zu wirken hatte (und deßhalb im Gegensatze zum opus operatum das opus operantis Christi genannt werden muß) ging auf in der Restauration des Geschlechtes.

In diesem aber liegt ein doppeltes Moment, und zwar:

α. Das negative der Rechtfertigung — in der Aufhebung der Urschuld (die in einem Geschlechte sich auch zur Erbschuld gestalten mußte) durch ein entsprechendes Urverdienst (das wieder nur in einem Geschlechte zum Erbverdienste werden konnte). Ferner:

β. Das positive der Heiligung, als der realen Wiedervereinigung der Menschheit mit der Gottheit durch den heiligen Geist, welche Verbindung, als eine ursprüngliche, eben durch die Urstünde für das ganze Geschlecht in Adam abgebrochen worden war. (Ausgießung des göttlichen Geistes über alles Fleisch, nennt es die heilige Schrift.)

Und hier stehe ich eben an einer Stelle, wo das obige Schlagwort: Die Kirche = der fortgesetzte Christus, und sein Commentar: Wie Christus, so wird die Kirche verstanden, sich geltend machen kann.

Ich möchte nur noch zum Commentar hinzusetzen: daß wie Christus als Sacrament, so auch die Sacramente in der Kirche, ja die Kirche selber als Sacrament, unter den Sacramenten verstanden wird.

Hat es nun seine Richtigkeit mit der Behauptung: daß das factische Geschlecht nicht ohne historischen Christus und dessen Verdienst für sein Geschlecht besteht; so muß auch Christus im Geschlechte, nach seinem Austritte aus demselben, fortbestehen (wie er ja schon vor seinem Eintritte in dasselbe, sowohl im Vorbilde als in fortgesetzter Verheißung durch den Mund der Propheten, in demselben gegenwärtig war). Und diese Relation Christi zum Geschlechte, und des Geschlechts zu Christo, ist als eine wesentliche ihres factischen Bestandes so nothwendig, wie jede andere im Geschlechte, selber objectiv auszuprägen — zu repräsentiren.

Um aber die Art und Weise jenes Fortbestandes Christi in der Gattung in seiner rechten Mitte zu begreifen, und ihn sowohl gegen Ueber- als Geringschätzung zu sichern; muß erstens in der Persönlichkeit Christi, des Gottmenschen, nicht bloß das creatürliche (menschheitliche) Element vom göttlichen (absoluten); sondern auch in jenem das geschlechtliche vom geistigen Elemente, in der Reflexion ohne Trennung unterschieden werden.

Denn nur dadurch kann in der Würdigung des Urverdienstes Christi, als eines Erbverdienstes im und fürs Geschlecht, einer Confundirung vorgebeugt werden, zwischen dem verdienenden (subjectiven) und dem verdienten (objectiven) Momente eines und desselben Verdienstes und seines Fortbestandes in der Menschheit; welche Momente sich übrigens zu einander verhalten, wie die Bedingung zum Bedingten, wie Ursache zur Wirkung. Nun aber wissen wir: daß jenes subjective Moment in dem freien Gehorsame des Menschensohnes bis zum Tode am Kreuze liege; dieses objective aber der Geist Gottes selber sey, der Auszugießende über alles Fleisch, und den er, nach sei-

nem Hingange zum Vater, zu senden versprach vom Vater aus.

Ferner: in dem subjectiven Momente des Verdienstes, im Gehorsam als Willensopfer als solchem, ist abermal der Opferact vom Opfersubjecte (d. h. der Opfernde vom Opfer als Geopferten) eben so zu unterscheiden, wie nicht zu trennen. Und zwar aus dem Grunde, weil eben in jenem Acte alle Lebensmomente des Opfersubjectes sich in ihrem Brennpuncte vereinigen, in jenem sich zur Blüthe entfalten; was um so mehr der Fall ist, wenn jener Act, in seiner historischen Wirklichkeit, nicht absolut nothwendig, sondern bloß hypothetisch nothwendig mit dem Opfersubjecte verbunden gedacht werden kann; wie auch das Opfer Christi auf Golgatha in seiner scheuslichen Gestalt nur vom tiefsten Verfalle des Geschlechtes im Allgemeinen und seines Volkes insbesondere bedingt war, und in dieser Bedingtheit auch von den Propheten des alten Bundes vorausgesehen und verkündigt worden war.

Wenn nun Christus in seinem Verdienste so wenig vom Geschlechte, als das Geschlecht vom Verdienste in Christo factisch zu trennen ist; so muß auch, wie einerseits das Doppelmoment jenes Verdienstes, so anderseits im subjectiven Momente der Opferact, im Geschlechte zur Repräsentation kommen, und in dieser mit dem Geschlechte fortbestehen.

Und so finden wir auch wirklich in der katholischen Kirche das Sacrament der Taufe, in dem der heilige Geist ertheilt wird, neben dem Sacramente der Eucharistie, mit seiner unblutigen Opferhandlung dem Meßopfer, in welchem auf dem Altare Brot und Wein als Opfergaben in den Leib und das Blut Christi durch die Consecrationsworte verwandelt, und in dieser, das blutige Opfer bezeichnenden Tren-

nung nur vom Priester in der Opferhandlung genossen, in jener aber den Gläubigen nur unter einer Gestalt zum Genusse gespendet wird.

Auch ist in der katholischen Kirche nur der Priester, wie der Opfernde so auch der Ausspender der Sacramente, und dieses nur, weil er jenes ist. Der Opfernde aber oder Priester ist er nur als Repräsentant (Stellvertreter) Christi, der sich selber, als das Eine Opfer des Geschlechts, in die Hände des Geschlechts für dasselbe vor seinem Hintritte niederlegte, und zwar auf eine Weise, daß wir es der katholischen Kirche keineswegs als Hochmuth anrechnen können, wenn sie ihr Priesterthum, als Repräsentation Christi, und ihren Clerus, als den zeitlichen Träger jener ewigen Würde, angesehen und behandelt wissen will.

Hier sehe ich nun freilich Deinen Mund zu einer ungeheuren Exclamation sich aufthun: Wer darf es wagen, Christum zu repräsentiren, an seine Stelle zu treten? da er in seiner menschlichen Natur schon den Namen des Eingebornen, als der Erstgeborne unter den vielen Brüdern, verdient?

Und fürwahr! wenn dies Wagstück so etwas Ungeheures ist; so kömmt das Attentat der protestantischen Kirche, die sich des Taufwassers statt des Salböhls zur Priesterweihe bedient, in keinen Vergleich mit dem der alten Kirche, die eine Auswahl (electio — κλερος) zu dem Ende vornimmt. Auch könnte ich Deiner Frage schon mit der Antwort begegnen: daß es allerdings Niemand von jeher gewagt haben würde, Jemanden an seine Stelle treten zu lassen, wenn es Christum selber nie in den Sinn gekommen wäre, Jemanden von seinen Schülern an seine Stelle zu setzen; allein ich habe Dich vor der Hand um etwas Besseres zu fra-

gen, nämlich: Warum fragst Du nicht lieber: was an Christus überhaupt repräsentirt werden könne. Denn wenn diese Frage keine Antwort erleben könnte; so müßte die frühere Frage über das Dürfen ohnehin leer ausgehen.

Als der Erstgeborne unter den vielen Brüdern, d. h. als ihr zweiter Stammvater, ist freilich Christus so wenig fortzusetzen in einem fortgesetzten Geschlechte, wie der erste Stammvater. Nichts destoweniger aber gibts Etwas an diesem, das sich in jedem Familienhaupte repetirt, und insofern auch von diesem repräsentirt wird — und das ist der Natur- oder Geschlechtscharacter, dem zu Folge Adam eben so in der Gattung, wie diese in Adam ist, insofern das Geschlecht nur der entwickelte Urmensch, und dieser schon das geschlechtliche Ganze in Keim und Wurzel ist. Und nur unter dieser Voraussetzung kann und muß es auch Etwas am zweiten Stammvater, desselben Geschlechts geben, das sich im Geschlechte fortsetzen, und von demselben repräsentiren läßt; und dies um so mehr, da wir wissen: wie nur im Menschengeschlechte, zu Folge des Antheils, den der Geist am Naturleben hat, eine Erlösung mittelst eines zweiten Adams möglich ist; so wie reciproce nur durch diesen zweiten Anfänger und Vollender, in der Idee (d. h. vor seinem factischen Eintritte), der Erste zu einem Geschlechte sich gestalten konnte. Und eben nur dieser geschlechtliche Character, und nichts anders am zweiten Adam als Menschensohne, kann es seyn, der sich im Geschlechte von Individuen des Geschlechtes fortführen, repräsentiren läßt.

Und gibts in der Menschheit, als Vereinganzes von Geist und Natur, nur Erlösung mittelst Stellvertretung; so kann auch der Stellvertreter von der Gattung selbst wieder vertreten werden. Es versteht sich übrigens, wie bereits erwähnt, von selbst, daß der Anfang zur Repräsenta-

tion vom Repräsentanden selbst ausgehen muß; und so handelt sichs vor Allem um eine Thatsache und ihren Thatbestand im Leben des Heilands selbst, bevor sich jene auf eine Idee zurückführen, und so ideel rechtfertigen läßt.

Nun wissen wir aber aus der heiligen Schrift: daß nicht Alle, die an den Herrn glaubten, auch schon zur Zahl seiner Jünger, im strengern Sinne, gehörten. Eben so wissen wir: daß Christus selbst aus der Zahl seiner Jünger nur Zwölfe ausersehen, und in sein privatives Leben auf eine innigere Weise hineingezogen habe, zunächst zwar zu dem Zwecke einer Zeugenschaft über seine Person für das Geschlecht; dann aber auch, um ihren Händen sein Verdienst, als Eigenthum der ganzen Gattung, und folglich zur Spendung an diese, anzuvertrauen.

Denselben Vorgang aber, der sich zwischen dem Meister und seinen Jüngern zugetragen, beobachteten später auch die Auserwählten derselben, die Apostel.

Und so wenig diese den Menschensohn, als solchen, repräsentiren konnten und dürften; so gab es auch an ihnen eine Seite, und zwar die unmittelbare Zeugenschaft, für welche die Apostel eben so wenig eine Wiederholung derselben Qualität suchen konnten und durften.

Allein jene Zeugenschaft war auch nicht das Ganze und Eine, weßhalb sie Christus auserlesen, und aus der Masse der Gläubigen und der Jünger emporgehoben hatte.

Die Hauptsache blieb immer das Verdienst Christi, das sie, als Geschlechtsglieder, im Geschlechte fürs Geschlecht, und zwar vermög Auftrag Christi, zu erhalten, und deßhalb auch auf gleiche Weise weiter zu geben hatten, in wel-

der Weise sie dasselbe von Ihm überkommen und übernommen hatten.

Und wie Christus zu den Aposteln sagen konnte: »Ich habe euch — nicht ihr mich erwählt« (zu Folge dessen, das er allein von sich sagen konnte: »Ich bin von Oben, ihr aber seyd von Unten«); so mußte sie auch in gleicher Weise zu ihren Nachfolgern sprechen können.

Der Character Christi, als des zweiten Adams oder des Menschensohns, ist also, vermöge Anordnung Christi, nur durch eine Ausscheidung und Aussonderung unter den Gläubigen im Geschlechte für dasselbe, in objectiver Darstellung, fortsetzlich oder repräsentabel.

Diese Repräsentation aber, als Institution Christi, ist in der alten Kirche das Sacrament der Priesterweihe (Sacramentum ordinis).

Und hiemit hätte denn die obige Frage: Wer darf Christum repräsentiren? ihre Erledigung gefunden.

Wer aber Christum repräsentirt, der darf nicht bloß, er muß auch opfern. Und wenn die katholische Lehre den Opferbegriff nicht im Sacramentsbegriffe auf- und untergehen läßt, sondern jenen bei aller Geschiedenheit, doch ohne Trennung von diesem, darstellt und festhält; so kann ihr das so wenig zur Last gelegt werden, als weil sie lehrt: daß der Heiland nicht immer in seinem irdischen Daseyn der Verblichene und Verblutete am Kreuze gewesen sey, sondern nur in einem bestimmten Momente seines Opferlebens.

Oder ist es etwa Glaube der christlichen Kirche: daß das objective Moment im Verdienste Christi schon die Eucha-

stie (das menschheitliche Element seiner göttlichen Persönlichkeit) sey, und nicht vielmehr der Geist Gottes, der Jedem schon im Sacramente der Taufe ertheilt wird, und sein himmlisches Eigenthum durch sein ganzes Leben bleibt, so lang er es nicht durch einen Abfall verwirkt und von sich wirft??

Oder ist es etwa Lehre des Christenthums: daß der Einzelne so wenig ohne Eucharistie, wie ohne Taufe und Glaube selig werden könne?

Wenn aber weder das Eine noch das Andere im Christenthume seinen Platz findet; wozu dem Katholicismus jene Differenz als himmelschreiendes Unrecht, nebst der famösen Kelchentziehung, anrechnen, das er an der ganzen Christenheit verübt haben soll, von welchen Greuel erst die Reformation die gläubige Menschheit befreit habe?! Warum ist denn die Reformation in ihrem Aequationsgeschäfte auf halbem Wege stehen geblieben?

Warum hat sie nicht eben so die Geistestaufe, in der Eucharistie, oder diese in jener, (d. h. das objective Moment im subjectiven Momente, oder vice versa das Verdienende im Verdienten in Christi Werke) aufgehen lassen, wie sie den Opferact im Opfersubjecte hat aufgehen, und in der sichtbaren Kirche untergehen lassen?!

Auf das Veto des Buchstabens in der Bibel dürfen wir uns wahrlich hier um so weniger berufen — da er für diesen Fall eine Nase trägt, die aussieht, als wäre sie nur von Wachs geformt.

Es heißt zwar von der Taufe daselbst: »Wer glaubet und getaufet ist, wird selig; wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet« —

Von der Eucharistie aber liest man: » Wer mein Fleisch nicht ißt, und mein Blut nicht trinket, der hat kein Leben in sich. « Dieser Schriftstellen zu Folge ließe sich ohne weiters die Kindertaufe in dem Glaubensbekenntnisse des Confirmanden mit aller Sicherheit aufheben, d. h. aufbewahren, und der Empfang der Eucharistie als der Schlußstein der Confirmation selber aufstellen, die, würdig und im Stande der Gnade genossen, ohnehin eine Vereinigung des Menschen mit dem Menschgewordenen Logos zur unmittelbaren Folge hat. [Anders verhält sich es freilich (im Vorbeigehen seys bemerkt), wenn der Empfangende nicht im Stande der Gnade ist, wo er zwar ebenfalls den Leib Christi wirklich genießt, wie im ersten Falle — aber nicht zur Vermehrung des Gnadenstandes, sondern zum Gerichte und zur Verdammniß, folglich auch, ohne reale Vereinigung mit der Gottheit Christi, die als solche die Verdammniß eben so ausschließen muß, wie der Himmel die Hölle und diese jenen von sich ausschließt.]

Aus meiner bisherigen Darstellung kann sich Dir zugleich ergeben haben: Einerseits, wie das Sacrament der Weihe von der alten Kirche sogar die Mutter aller übrigen Sacramente (diese aber nur von ihrer administrativen Seite her betrachtet) mit Recht genannt werden konnte; und anderseits, wie mit demselben Sacramente der Unterschied zwischen Clerus und Laien unter ihren Gläubigen (zwischen lehrender und hörender Kirche), ja endlich die Kirche selber als Institution Christi, als opus operatum des Gottmenschen, mitgegeben ist; so zwar, daß wer die Repräsentation Christi im Geschlechte läugnet, hiemit zugleich das Sacrament der Weihe, und hiemit selber die Kirche als göttliche Institution, d. h. in ihrer Construction von Oben nach Unten herab, läugnet.

Uebrigens versteht sichs von selbst: daß auch, im Falle solch einer Negation, immer noch von einer Kirche als einer menschlichen Institution (oder als sogenannten Menschenwerke), in ihrer Construction von Unten nach Oben hinauf, die Rede, und mit dieser auch das Werk eintreten könne. Nur darf sich solch ein Menschenwerk nicht den Gedanken beikommen lassen: auf den Character einer menschheitsthümlichen Institution Ansprüche zu machen. Sie kann von Glück und Segen reden, wenn sie sich einmal zur Volksthümlichkeit erhoben haben wird. Bis dahin kann sie einstweilen, aus Zeitvertreib, an der eben besprochenen Aequation Herz und Auge weiden, und sich freuen: daß sie des Meßopfers mit dem Priesterthume los und ledig geworden; wie wir Zwei uns allenfalls, wenn wir wollen, freuen können: daß wir nicht von Gottes Gnaden, sondern von Volks Gnaden, Prediger und Pastoren sind und heißen. Doch hievon ein Andermal! Werfen wir nun einen Blick auf unsre bisherige Controverse über die Sacramente zurück, so ergibt sich, als Hauptelement im Sacramentsbegriffe, die Repräsentation Christi als zweiten Adams und seines Verdienstes im Geschlechte.

Ein zweites Element aber ist die Wechselbeziehung dieses Verdienstes nach seinem Doppelmomente zum Geschlechte in seinen einzelnen Gliedern, und vice versa die Relation dieser letztern als Natur- und Geistwesen, d. h. nach ihrer Individualität und Persönlichkeit zu jenem Verdienste Christi im Geschlechte (wovon ich schon am Eingange Erwähnung gemacht habe).

So haben wir gesehen: wie selbst die Repräsentation des ersten Adams, in der Verbindung der Geschlechter zur Fortpflanzung des Geschlechtes, nur wie durch das Verdienst Christi (in der Idee) so auch für Christi Verdienst), d. h.

zur Realisirung jener Idee) zur sacramentalen Würde (in der Ehe), erhoben worden sey.

Ferner: wie Christi Verdienst, von seiner objectiven Seite, der Geist Gottes ist, den er dem Geschlechte, zur Wiedervereinigung desselben mit der Gottheit, erworben, und wie auf dieses Erbverdienst, insofern es dem Geschlechte gehört, auch Jeder, der ins Geschlecht eintritt, im Namen des erlösten Geschlechtes Anspruch hat; wie auch im Sacramente der Taufe jenes Verdienst dem Einzelnen von der Kirche factisch zugewendet, und der Geist ertheilt wird.

Und hierin liegt auch der Grund: warum das Sacrament der Taufe den Getauften nicht wiederholt gespendet werden kann.

Denn so wenig als der Einzelne einmal aufhören und abermal anfangen kann Glied der Gattung zu seyn, so wenig kann der Baptismus ihm abermal ertheilt werden. [Die alte Schule, bei ihrem Rückstande in der Würdigung des Subjectiven, verständigte sich über den tieferen Grund dieser Kirchenpraxis auf eine mehr objective weil sinnbildliche Weise, mittelst der Vorstellung von einem unauslöschlichen Zeichen (signum indelebile), das der Seele im sacramentalen Acte eingeprägt werde.]

Eine gleiche Bewandtniß hat es mit dem Sacramente der Firmung. Denn so wie die Kirche in jedem Gliede des Geschlechtes das durch Christi Verdienst von der Erbschuld erlöste Geschlecht, mit seinem Anspruche auf die Vereinigung mit Gott im heiligen Geiste, kurz: den Naturcharacter respectirt; so respectirt sie auch den der Persönlichkeit und hiemit den Zeitmoment im Leben des Einzelnen, wo diese jene persönliche Freiheit geltend machen muß für oder gegen den Welterlöser. Und zu diesem Kampfe kräftigt ihn die Kirche mit der Kraft von Oben, durch die Gaben des

heiligen Geistes, den er zwar hier nicht erst, wie in der heiligen Taufe, empfängt, wohl aber an der Vermehrung seines göttlichen Einflusses Theil nimmt.

Und eben deßhalb, weil diese Confirmation die erwachte Persönlichkeit im Kampfe mit der Welt und des Naturlebens berücksichtigt; so kann sie als Sacrament so wenig wiederholt werden, als die Persönlichkeit des Geistes je untergehen und wieder entstehen kann.

Nicht anders — wenn auch aus einem andern Grunde — steht es mit der Priesterweihe und ihrem unauslöschlichen Merkmale.

Denn so wenig sich Christus im Character des zweiten Stammvaters im Geschlechte wiederholen kann; so wenig läßt sich der Act wiederholen für ein und dasselbe Subject, durch welchen die Kirche das Letztere zur Theilnahme an der Würde der Repräsentation Christi, mittelst Ausscheidung, erhoben und bestimmt hat.

Er kann dieser Würde, die im Geschlechte (dem er als Naturindividuum angehört) wurzelt, und den Gegensatz zum Werthe, der in der Persönlichkeit reift, ethisch nicht entsprechen, und deßhalb auch ihm die Ausübung jener Repräsentation von der Kirche untersagt werden; allein demungeachtet bleibt er — zu seiner Schande jetzt, wie einst zu seiner Ehre, ein Subject der Auswahl für die Repräsentation des Einen Auserwählten im Geschlechte.

Anders verhält sich's aber mit dem Sacramente der Buße und der Oehlung, die, wie die Ehe (deren Band der Tod nur, aber doch einseitig schon löset), öfters empfangen werden können.

Du negirst die Buße als Sacrament aus dem Grunde, weil es keinen Baptismus iteratus gebe, und findest im katholischen Bußsacramente nur eine Beeinträchtigung der Taufe als eines Sacramentes, an welcher Dir übrigens die Qualität eines Ablaßbriefes fürs ganze Leben (nach Möhlers Angabe), wenn auch unter gewissen Präcautelen, so sehr zu Gesichte steht; wie Du Dein Gesicht bitterböse von der Willkühr des Bußpriesters (confessarius) abwendest, die Du darin erblickst: weil sein Urtheil über den Nexus zwischen Schuld und Strafe des Beichtenden entscheidet, dadurch aber das in der Taufe bereits im Ganzen aufgehobene Strafverhältniß, dasselbe im Ganzen nicht mehr sey.

Allein — wessen Schuld ist es denn, wenn der Geschlechtscharacter, auf welchen die Kirche in der Taufe Rücksicht nimmt, von der spätern Persönlichkeit, dem Geistescharacter im Getauften, so beeinträchtigt wird: daß der Einzelne, im Mißbrauche seiner Freiheit, das Band im Ganzen wieder zerreißt, wie es ihm, dem Gliede eines im Ganzen schuldbefreiten Geschlechtes, ohne sein Zuthun als hohe Erbschaft zugeworfen wurde?!

Dein Ausdruck aber: »Im Ganzen«, ist ein Achselträger, wie man hier zu Lande sagt. Er bläst, wie der Faun in der Fabel, kalt und warm aus einem und demselben Munde, und mag deßhalb wohl im großen Ansehen beim Vater Pan stehen — aber in einem desto schlechtern bei dem Volke der Hirten.

Wenn im Ganzen so viel heißt, wie im Allgemeinen; so ist hiedurch das Besondere noch nicht ausgeschlossen, und ein im Allgemeinen zwar aufgehobenes Strafverhältniß kann immer noch eines im Besondern bleiben.

Jener Ausdruck kann aber auch so viel als Totalität bedeuten, und schließt sodann, das Allgemeine wie das Besondere, das Ganze mit allen seinen Theilen in sich.

Nun hat zwar allerdings die Behauptung seine Richtigkeit: daß der Einzelne, so lang er unter der schuldbefreiten Gattung als Glied steht, auch unter dem Segen der Rechtfertigung und Heiligung zu stehen kömmt, folglich auch das ungeheure Glück einer wiederholbaren Wahl zwischen Adam und Christo im Geschlechte genießt; aber daraus folgt noch keineswegs: daß solche Treulosigkeit — im wiederholten Treubruche sogar, nicht anders als der erste unwillkührliche Eintritt des Einzelnen ins Geschlecht zu behandeln sey. Wo bleibt denn hier Deine hochgerühmte Anschauung der Sünde, in der der Protestantismus so viel vor dem Katholicismus voraus haben soll?!

In jedem Falle aber liegt keine Dankbarkeit für jene Wohlthat in solch einer Handlungsweise des Einzelnen, selbst bei aller Berufung auf die Stimme seines Gewissens, die eben so oft nichts besseres als das Echo seines ganzen Wissens ist, das aber nicht selten keine bessere als die alte erlogene Grundlage: Eritis sicut Dii aufzuweisen hat. Oder sollte etwa jener Frevel in einem Wiedergebornen unter die Unmöglichkeiten gehören, etwa deßhalb, weil er nur den Pelagianismus zu seiner Voraussetzung haben kann?

Allein diese Freiheitsidee hast Du ja gerade für das äußere Moment der Wiedergeburt in Schutz genommen?

Oder sollte der Wiedergeborne auf keine Weise, durch keine Sünde den Taufbund brechen, und so des göttlichen Pneuma's los und ledig werden können? Dann ist es Gott selber (nach calvinischer Ansicht), der in dem Zähnklappern der Ver-

dammten den Tact mit Castagnetten zur Melodie des großen Halleluja im Himmel schlägt.

Ist jener Frevel aber möglich — und so möglich, wie seine Rückkehr auf die frühere Bahn des Heils in Christo; so soll der Einzelne auch in seiner Dankbarkeit nicht anstehen: dieses Heil in Christo, und jenes Glück des Geschlechts so hinzunehmen, wie es vom Welterlöser selbst dem Geschlechte hinterlassen worden ist.

Und so wäre ich freilich abermal bei der Beantwortung einer historischen Frage angelangt, nämlich: was hat das Priesterthum in der alten Kirche für seine Auctorität: Sünden nach der Taufe zu vergeben und zu bestrafen, anzuführen? Und wenn der Katholik sich für die erste Hälfte der Frage auf den Auftrag Christi: »Nehmet hin den heiligen Geist; denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, und denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten« berufte; so würde dieser bei Dir so viel wie der frühere: »Dieß thut zu meinem Andenken« zählen, d. h. Nichts — abermal Nichts. Noch weniger aber würde für die zweite Hälfte eine Berufung ausgeben auf die Worte des Heilandes: »Geh hin und sündige nicht mehr, auf daß dir nicht ein Schlimmeres widerfahre«, oder gar die Berufung auf die Vorstellungsweise des christlichen Volkes, in dem (von Möhler angeführten) Ausdrucke: »Ich habe dies oder jenes Unglück als Strafe verdient«, dem Du bereits, als einem Ausdrucke auf dem Standpuncte des gemeinen Bewußtseyn, seine Virilstimme versagt hast. Das ist aber von Deiner Seite unstreitig zu viel behauptet, eben weil jener Standpunct zugleich der des gemeinen Gewissens ist, den wir doch nicht minder als der Gesetzgeber auf Sinai berücksichtigen sollten, abgesehen davon: daß das gemeine Gewissen sich noch nie hat die Mißgriffe zu Schulden kommen lassen, wie das allge-

meine Gewissen, d. h. wie die Gewissenhaftigkeit der Repräsentanten des Allgemeinen.

Gesetzt also, daß der katholische Priester im Bußsacramente ohne positiven Auftrag Christi, in Bezug auf positive Strafe für den Sünder verführe, d. h. bloß im Auftrage, weil im Bedürfnisse, des gemeinen Wissens zu Werke ginge; so sehe ich nicht ein: warum das bekannte vox populi vox Dei, hier nicht ebenfalls so geltend gemacht werden sollte, wie besonders in unsern Tagen für unzählig andere Fälle; und warum die Maxime der alten Kirche in diesem Stücke abermal nur in der Herrschsucht über die Gewissen, d. h. in der Lust zu lösen und zu binden, gesucht werden müsse. Wir dürfen uns nicht brüsten: die Zeit zu verstehen, wenn wir noch nicht zu dem Gedanken vorgedrungen: daß jene in Jedem mit der Ewigkeit schwanger geht. Drum konnte der Eine Hohe- und Buß-Priester zugleich ausrufen: »Selig sind die Trauernden und Weinenden; denn sie werden getröstet werden.« Ist auf diese Weise die Bergpredigt nicht auch eine Ablaßpredigt? Doch den Hauptanstoß findest Du in der Qualität der Absolution in der katholischen Bußanstalt, und hiebei verweilst Du auch am längsten.

Du behauptest von jener: daß sie so wenig eine absolute wie in der protestantischen Kirche zu nennen sey, mithin auch nur eine bloß declarative, weil hypothetische, d. h. abhängige von vielerlei Umständen seyn könne.

Und so muß allerdings Jener sprechen, der eine Repräsentation Christi im Geschlechte von Gliedern des Geschlechts verwirft, sey's nun, daß er sie für unmöglich, oder für unnöthig, oder für beides zugleich erachtet.

Aber zurückrufen ins Gedächtniß muß ich Dir doch an dieser Stelle das merkwürdige Wort des Heilands bei der Hei-

lung des Gichtkranken: »Doch — damit ihr sehet, daß des Menschen Sohn auf Erden Gewalt hat, Sünden zu vergeben, so sage ich: Stehe auf und wandle!« (Er sagte auch ein andermal, wenn auch in anderer Beziehung: »Dem Sohne hat der Vater alles Gericht übergeben — weil er des Menschen Sohn ist.«) Es ist daraus zu ersehen, wie mit dem Character des Menschensohns die Macht der Sündenvergebung unzertrennlich verbunden ist, und daß diese demnach auch mit der Repräsentation jenes Characters in der Zeit verbunden sey, wenn auch nicht auf dieselbe Weise wie in der Person dessen, der eben nur zu repräsentiren, aber deßhalb noch nicht zu repetiren ist.

Es gibt daher allerdings eine bloß declarative Absolution für Alle, die ihr Amt und Würde von Unten empfangen haben; und diese Auctorität steht im strengsten Gegensatze zu einer absoluten Absolutions-Macht, wie diese im eigentlichsten Sinne nur dem zu Theil geworden, der von sich sagen konnte: »Ich bin von Oben — ihr seyd von Unten.«

Es gibt aber deßhalb eben noch eine Absolution, die in der Mitte von Beiden steht, weil die Macht hierzu sich von Jenem herschreibt, der da fortfuhr in jener Rede: »Ich habe euch, nicht ihr mich erwählt.«

Christus auf Erden bedurfte freilich keines Sündenbekenntnisses, um sagen zu können: Dir seyen deine Sünden vergeben. Deßhalb aber, weil der katholische Priester jener Expectoration bedarf, um ein Urtheil zu fällen in quantum possum et tu indiges (wie es in der Formel heißt); deßhalb sollte seine Absolution schon der in der protestantischen Kirche gleichzusetzen seyn?

Das lasse ich mir so lang nicht einreden, als wir stolz darauf seyn wollen: unsre Mission als eine nicht von

Christo dem Herrn, sondern vom christlichen Volke empfangene aufzuweisen *)!

Nun ist mir noch ein Sacrament übrig, das ich ebenfalls in den bisher gezeichneten Organismus einzureihen habe. Es ist das der Oehlung, und wird das der letzten Oehlung genannt, weil es die Kirche ihren Gliedern in der Gefahr des Todes, beim Austritte aus dem erlösten Geschlechte, zu spenden pflegt.

Und sie kann es, ich möchte sagen auch ohne positiven Auftrag von Seite ihres Stifters, so lang sie im Geiste desselben mit Paulus fragt und ausruft: »Tod! wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?« so lange sie Tod und Krankheit für das ansieht, was sie sind nach Gottes Wort, d. h. nicht als Krisen und Metamorphosen der alten Menschenraupe, sondern als Strafen, als üble, vom göttlichen Willen über die Sünde des ersten Menschen, verhängte Folgen, dessen Stachel aber Christus, der Sieger über Tod und Hölle, für uns gebrochen, und welchen Segen nun die Kirche Jedem zuwendet, der mit ihr bekennt: »daß in keinem Andern Heil sey als in Ihm.«

Und — wenn das Heil im zweiten Adam sich nicht grad da geltend machen sollte, wo das Verderben vom ersten Adam her zum Durchbruche kömmt; so hätte freilich unser unglückliches Geschlecht mit allen Salbungen der Kirche nichts anders gewonnen, als einen vorüberziehenden Wohlgeruch mehr, unter so vielen andern von Seite der Kunst und der Natur, die aber, alle zusammengenommen, doch nicht im

---

*) Ich würde also die katholische Absolution, eine absolute nennen in Bezug auf die Form in der Formel: Ego te absolvo etc.; aber nicht in Bezug auf das Wesen als Wirkung derselben, die Gott in Christo vorbehalten bleibt, und nur hier als eine schlechtweg absolute gedacht werden muß.

Stande sind: den Verwesungsgeruch aus seinen Wohnungen zwischen den Gräbern zu vertreiben. So handelte sichs also auch in diesem Sacramente für die katholische Kirche um etwas Anderes, als um eine sogenannte Heiligung einer besondern Lebenssphäre, wie um ein bloßes Abschieds- oder Urlaubs-Gebeth, nach Art und Weise ihrer Tischgebethe vor und nach dem Mahle.

Die alte Kirche eilt eben so den Gliedern des erlösten Geschlechtes, bei ihrem Austritte aus demselben, mit dem Segen Christi entgegen, wie sie ein Gleiches bei ihrem Eintritte in das Geschlecht gethan, um ihnen den vollen Segen des Erlösungswerkes, den Geist Gottes, zu ertheilen; und wenn sich auf diese Weise auch wirklich zwischen ihren Sacramenten ein wesentlicher Unterschied herausstellte; so kann er doch kein schlechterer und kein wesentlicherer seyn, als den sie bereits zwischen den Gottmenschen Christus Jesus und der dritten Person in der Gottheit, den heiligen Geist, ohnehin erkennt und bekennt.

Glaubst Du aber, daß der Unterschied in den Sacramenten schon schlecht genug sey, wenn er sich auch nur auf den Unterschied zwischen dem Menschensohne und dem heiligen Geiste, als einen wesentlich verschiedenen, stütze; so hast Du ja hiermit zugleich Deinen Horror über den wesentlichen Unterschied zwischen dem Logos Gottes und dem Menschensohne in der Persönlichkeit Christi, indirecte wenigstens ausgesprochen. — Beide Behauptungen aber können zu ihrer Voraussetzung doch nur die Negation des dreieinigen Gottes (im Sinne des positiven Christenthums versteht sich, nicht aber im Sinne des heutigen Pantheismus) zur Voraussetzung haben.

Dann würde mir freilich klar: wie mein Freund David, als moderner Patripassianer, so ausschließlich das We-

sen der sacramentalen Gnade nur in die Erweckung (und Förderung) der Lebensgemeinschaft des Einzelnen mit dem Erlöser verlegen konnte (etwa nach den bekannten Worten des Angelus Silesius:

Gott ist mein Geist — mein Blut — mein Fleisch und mein Gebein,
Wie soll ich dann mit ihm nicht ganz durchgöttert seyn?
Oder:
Gott ist mir Gott und Mensch; ich bin ihm Mensch und Gott;
Ich lösche seinen Durst, und Er hilft mir aus der Noth.)

Es müßte mir aber überdieß noch klar werden: wie in Deiner Ansicht der heilige Geist nur der Geist der Gemeinde (der Geist der Allgemeinheit) seyn könne.

Ich aber, von meiner Seite, kann bei solchen Vorgängen nur von ganzer Seele wünschen: daß auch Dir, Freund! klar werden möge das furchtbare Wort desselben Erlösers: »Wer Vater oder Mutter mehr liebt als Mich, ist meiner nicht werth.«

Dann würde ich Dir, hoffe ich, doch noch werth bleiben, wenn ich mich auch von solch einem Geiste in der Gemeinde mit ihrem heiligen Geiste lossagen müßte in den Worten: Sic invicem contrarii sumus; aber Nie, Nun und Nimmer in den Worten: Sic in aeternum disjungimur!

Wehe der deutschen Zunge, die jenes Schreckenswort dem deutschen Reformator nicht bloß nachspricht, sondern mit Ueberlegung wiederholt; ein Wort, von dem nur ihr Franzosen (die ihr nicht vergessen könnt: daß die Krone des großen Carls nicht auf den Köpfen eurer Könige sich duplicirt oder triplicirt habe), zu wünschen im Stande seyd: daß Luther jenes Wort nicht im Wahnwitze über die Zunge gebracht habe — damit unser Fluch euch zum Segen werde. Den Deutschen aber ruft solch ein Schlußwort das verhängnißvolle: »Sein Blut komme über uns und unsre Kinder,« ins Gedächt-

niß, gar wenn er sein Volk als das auserwählte im neuen Bunde ansieht.

Denke und sage nun zu solch einem Schlusse meines heutigen Briefes was Du willst — ich kann für heute nichts mehr denken, nichts mehr schreiben — für heute, sag ich, wo mir die Ewigkeit mit dem Entsetzen aller Entsetzen durch alle Glieder und Nerven gefahren, sintemalen der Drachenzahn zu jener Schreckensfrucht schon in den Boden der Zeit gesäet werden muß.

Laß uns bethen, lieber David! Herr! führe uns nicht in Versuchung — denn der Geist ist zwar willig — aber das Fleisch ist schwach! In unsern Tagen aber kömmt zu dem angeführten Grunde (aus dem Munde des Schwerversuchten ohne Sünde) noch der, daß das Fleisch erstarkt, der Geist aber schwach geworden!

So die Bitte am Vorabende zum Passionssonntage

Deines aufrichtigen Freundes
Christian Franke.

Postscripte.

Der Passionssonntag ist vorüber. Ich hatte ihn meinen Passionssonntag, ohne es zu wissen, genannt, habe ihn aber als einen solchen, mit meinem Wissen, verlebt.

Die alte Kirche verhüllt, von diesem Tage an, auch noch die Crucifixe in ihren Tempeln, nachdem sie schon vom Aschermittwoche an die Altarblätter den Blicken der Bethenden entzogen, damit ihr Auge allein auf dem leidenden Heiland ruhen könne. Und jener Gebrauch wird auch noch hier zu Lande von evangelischen Gemeinden beobachtet, wie z. B. in der meinigen, und ich habe sie nie darin gestört.

Diesmal aber both mir diese alte Symbolik Gelegenheit und Stoff dar, zu meiner christlichen Erhorte an die versammelte Herde, und zwar über die Gefahr ganzer Gemeinden und jedes Einzelnen in ihnen: daß der Herr sich ihnen verberge, und den Tempel unsers Herzens verlasse; so wie über die Mittel, dieser Gefahr vorzubeugen.

Und nachdem ich Andern gepredigt, predigte ich auch mir in meiner Studierstube über eine andere größere Gefahr, ich möchte sie eine welthistorische, im Gegensatze zu jener Privatgefahr, nennen, insofern es Epochen in der Geschichte gibt, in denen der Weltheiland sich verbirgt, aus denen er sich wie zurückgezogen hält, nicht um für seine Getreuen der Verborgene zu bleiben, sondern um mit ihnen, nach den Tagen überstandener Gefahr und Prüfung, als Triumphator an ihrer Spitze, einen Tag der Palmen und Oehlzweige zu feiern.

Durch diesen Monolog kehrte die Ruhe wieder in meine Seele zurück, die aus mir gewichen — und so konnte und durfte ich mich an die Rückstände meines Briefes an Dich machen, wiewohl ich wußte, daß dieser auch ohne Postscripte von Dir doch nicht proscribirt werden könnte, wenn Du ihn auch zehnmal für einmal unter das Längenmaß Deiner Correspondenz stelltest.

Nebstdem fand ichs auch gar nicht nothwendig: deßhalb, weil Du Dich über die Sacramente im Allgemeinen und im Besondern ausgelassen, ein Gleiches zu thun. Bin ich doch nicht der Verfasser der Symbolik, dachte ich bei mir, daß ich mich in eine Filigran-Arbeit von Polemik einlassen sollte, und am Ende könntest Du gar durch solch eine Arbeit auf den Einfall kommen: daß Dein alter evangelischer Freund vielleicht schon irgendwo ein katholisches Glaubensbekenntniß in die Hände irgend eines Kirchenprälaten im Geheimen abgelegt habe. Dazu

kömmt endlich noch: daß Du selber alt genug bist, aus meiner Ansicht über den organischen Verband der katholischen Sacramente, Consequenzen zu ziehen, und sie mit Deinen Differenzen in Vergleich zu bringen, und auch hie und da in Correction zu nehmen.

Denn folgender Mißgriff ist bei Dir fast zum Handgriff geworden, nämlich: das man an Dir dasselbe, was Du an Andern, zu tadeln findet, und daß Du Dich auf diese Weise dem Zurufe aussetzest: Schalk! ziehe zuvor den Balken aus Deinem Auge, ehe Du aus fremdem Auge den Splitter zu ziehen Dich unterfängst.

Indessen, eben diese Rüge würde mich eher von Postscripten abgehalten haben, hätte sich mir nicht die Gelegenheit dargeboten: Dir zugleich eine Art Satisfaction als Freude zum Besten zu geben.

Deine Ansichten nämlich stimmen mit den Reflexionen eines angesehenen Mitarbeiters an den bei uns nahmhaften Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, über Möhlers Symbolik, in der Hauptsache ganz zusammen.

Und wenn Du auch, als Franzose, kein Anhänger Hegels wie jener Theologe bist, und die Schriften dieses seltenen speculativen Geistes vielleicht nur dem Namen nach kennst; so wird es Dich vielleicht schon interessiren, zu wissen, mit einem deutschen Theologen, als Sterne erster Größe am Horizonte evangelischer Theologie, in demselben Sternbilde zusammen zu kommen (wenn auch nur als Nebenstern); oder, wenn Dir jenes Bild nicht gefallen sollte, mit Jenem als Astrologen auf verschiedenen Sternwarten zwar, aber doch durch dasselbe Horoscop nach der Krippe und dem Kreuze am gestirnten Himmel des positiven Christenthums zu schauen.

Doch davon mehr, aber auch nur gelegentlich. Denn quae tua sunt intereſſiren mich mehr, folglich auch Deine Hand-Kunſt-Mißgriffe.

Wie oft haſt Du dem deutſchen Symboliker zum Vorwurfe gemacht: daß er in der Behandlung theologiſcher Gegenſtände atomiſtiſch zu Werke gehe; daß er quantitativ abwäge, was nur qualitativ erwogen werden dürfe.

Du aber, in Deiner Bemerkung über Abläſſe, beantworteſt die Frage: »Ob das ein evangeliſcher Satz ſey, daß der Eine für den Andern genugthuende Werke verrichten könne, d. h. daß das Zuviel des Einen dem Zuwenig des Andern zu Gute kommen könne,« mit einem trockenen Nein; und führſt überdies noch als Grund an: weil ein unveräußerliches (auf Freithätigkeit beruhendes) Gut nicht zur curſirenden Münze geſtempelt werden könne.

Dieſes Raiſonnement führt mir den Kunſtgriff des Weltapoſtels ins Gedächtniß zurück, deſſen er ſich gegen die Corinther — als Läugner der Auferſtehung des Fleiſches, bediente, indem er ſagte: Gibt es ſchlechthin keine Auferſtehung; nun ſo iſt auch Chriſtus nicht auferſtanden, und unſer Glaube iſt eitel. So auch im gegebenen Falle: Iſt ſtellvertretende Genugthuung undenkbar, im Begriffe unmöglich; nun ſo hat auch Chriſtus für Uns nicht genuggethan, und unſer alleinſeligmachende Glaube an ihn, als Erlöſer, iſt eitel.

Nun fange ich erſt an zu begreifen: wie Du an dem Wort Verſöhnung hie und da Anſtoß nehmen, und jenem deßhalb das Wort Zurückführung vorziehen konnteſt.

So ließe ſich den Wirbel-Thieren in der Natur ebenfalls eine verſöhnende Function im Thierreiche für die Gürtel- und

Schalthiere zuerkennen, insofern in jenen sich die Natur eben so weiter- wie zurückführt, weil sich das Aeußere in diesen zum Innern für Jene gestaltet.

Auch fang ich jetzt erst an zu begreifen: wie es um jede Sylbe wie um jede Minute schad ist, die man über das Wesen des kirchlichen Ablasses an Jemanden verschwendet, der sich das große Jubel- und Ablaßjahr von Golgatha aus mit dem Worte: Es ist vollbracht! verkündet, noch auf keine Idee zurückzuführen versucht hat. Gehört es denn nicht zu den unläugbaren Qualitäten eines organischen Ganzen, daß seine integrirenden Theile sich wechselseitig in ihren Functionen vicariiren? Ist die vicariirende Thätigkeit nicht ein Prädicat des Begriffes vom organischen Leben?

Ferner, ist der Mensch nicht das Vereinwesen von Geistes- und Naturleben, und eben deßhalb zwar eben so wenig als reiner Geist, wie als bares Thier zu denken, aber nichts destoweniger als Beides zugleich, d. h. in Verein- und Wechselwirkung, so zwar, daß sich die Natur im Menschen eben so unter das Gesetz seines Geistes, wie der Geist unter das Gesetz der Natur stellt?

Und wenn euch diese Gütergemeinschaft in der legitimen Ehe des Geistes mit der Natur nicht im Traume klar werden will; warum strengt ihr bei Tage eure Gehirnfibern nicht so an, daß euch bei Nacht der Stein der Weisen, aus dem geborstenen Grund- und Eckſteine Sions, in den Gedankenkasten fällt? Wozu ziehen denn eure Naturweisen scharenweise wie die wilden Gänse über den Rhein, um auf deutschem Boden Sitz und Stimme zu nehmen in den Versammlungen unserer Naturforscher?

Du siehst wohl, daß es mehr als lächerlich wäre, wenn man bei der vicariirenden Function eines Organismus von

einem Zuviel des einen, und von einem Zuwenig des andern Organs im algebraischen Sinne reden wollte.

Und so verhält sichs auch, wenn jenes Gesetz, das seine Heimath auf dem Naturboden hat, auf den ethischen Boden des Geistes, zu Folge des Gesetzes der Communication der Qualitäten, übertragen wird.

Es kann weder bei der That des ersten Adams als Negation des göttlichen Willens von einem Minimum, noch bei der That des zweiten, als Affirmation desselben, von einem Nimium in Deinem Sinne eine vernünftige Rede seyn, außer wir vertiefen uns mit der frommen Vorzeit abermal in einen Unendlichkeits-Calcul für das göttliche Blut, der zu Folge jeder Tropfen (z. B. in der Beschneidung schon) so viele Welten hätte erlösen können, als Blutkügelchen in jedem enthalten gewesen. Da gibt es nun freilich einen ansehnlichen Ueberschuß für den Schatzkasten der Kirche. Aber gerade derlei Terminologien sind es, die euch nach Wunsch zu Hilfe kommen in dem Geschäfte: den Mißbrauch, den Trägheit oder Bosheit des freien Willens von den Grundsätzen eines Systems macht, als nothwendigen Fluch für das Princip des ganzen Systems zu characterisiren.

Da der Katholicismus die Aeußerlichkeit festhalten muß; so unterliegt es, leider! keinem Zweifel, daß der schlechte, wenn auch frömmelnde, Wille auf jene zu Viel halten kann; ist denn aber die hochgepriesene Innerlichkeit gar keiner Gefahr ausgesetzt deßhalb, weil sie außer der Schußweite aller Versuchung von der Aeußerlichkeit her zu stehen kömmt? Ließe sich hier nicht das Dystichon des deutschen Dichters in Anwendung bringen:

„Gott sieht nur das Herz.“ — Darum eben, weil Gott nur das Herz sieht,

Sorge: daß wir doch auch etwas Erträgliches seh'n.

Bei euch zu Lande ist ja die Wahrheit dieses Epigramms bereits zum Sprichworte geworden: Tous les extrems se touchent. — —

Und wo bleibt für die Abwege in der Innerlichkeit die Orientirung für den Verirrten, wenn Gott mit ihm kein Wunder, wie mit Saulus, wirkt? Und so ließen sich ja abermal jene Abwege als der nothwendige Fluch für das Princip der Innerlichkeit aufstellen. Da Du aber selbst mehr als einmal mit dem Vorwurf der Aeußerlichkeit in der Werkthätigkeit den des Pelagianismus (der Freithätigkeit) verbindest, so dürfte jener Gefahr schon darin ein Gegengewicht angewiesen seyn. Wie Du aber, in Deinem Systeme von absoluter Dependenz, einerseits einem Gedanken von der Unveräußerlichkeit eines sittlichen Gutes noch Platz machen, — anderseits aber doch wieder von einem Uebervердienste der Heiligen sprechen und als Grund hievon anführen kannst: weil die höhere, sittliche Kraft des Heiligen nur eine Gnadengabe Christi sey — das fasse, wer es fassen kann.

Ich begreife dieses Amalgama so wenig, als den Vorwurf: daß die katholische Kirche den sittlichen Werth nicht in die Gesinnung, sondern in die äußere Handlung verlege. Soll jener nur ihrem Ablaßkram gelten; so darf doch dabei nicht vergessen werden: daß jeder vollkommene Ablaß nur im Stande der Gnade genommen werden könne, und daß zu diesem der würdige Genuß der Sacramente der Buße und des Altars als Conditio sine qua non, gehöre.

Denselben Mechanismus hast Du Dir zu Schulden kommen lassen in Deinen Bemerkungen über das Meßopfer, wenn Du sagst: dieses stelle sich als eine objective Vermittlung zwischen den Gläubigen und die objective That des Erlösers, und sey demnach auch eine objective Ergänzung der Letztern, und wie deßhalb der alte Vorwurf: »daß in der katholischen Kirche immer neue Opfer nöthig seyen«, so hart er sey, doch mit gutem Grunde derselben gemacht werden könne; so lang in der Messe nicht Christus, sondern nur der Priester opfere, und mit diesem wesentlichen Unterschiede auch ein neues Opfer gesetzt werde.

Und allerdings stellt sich die Repräsentation Christi in einem Geschlechte, das durch Ihn besteht und fortbesteht zwischen Christum und jeden Einzelnen in der Kirche, so lange diese in dem Geschlechte besteht. Allein, wo ist denn hier ein wesentlicher Unterschied zwischen Christum, dem Menschensohne, und dem Priester, als Sohne desselben Geschlechtes, da ja nur das Geschlechtliche, als gemeinsamer Character, eine Repräsentation möglich macht, wie ich bereits gezeigt habe? Der Priester hat ja die Gottheit Christi nicht zu repräsentiren, wie etwa die buddhaistischen Successoren in China (seit ihrer Vertreibung aus Indien) den großen und ersten Buddha zu repetiren, nicht bloß zu repräsentiren haben.

Fällt aber der wesentliche Unterschied zwischen den Repräsentanden und Repräsentanten; so fehlt auch das neue Opfer, das sich als etwas Drittes zwischen Christus und sein Geschlecht hineinstellt. Allerdings muß die Repräsentation Christi in seinem durch ihn bestehenden, weil in ihm erlösten, Geschlechte als ein Moment in dem Leben des Letzten aufgefaßt werden, der als ein wesentlicher nicht fehlen darf. Er ist aber auch nur so lang ein wesentlicher, so lang es

zur wesentlichen Form des Geschlechtes gehört, Geschichte, Fortentwicklung zu haben; die allerdings einmal ihr Ende erreicht, und mit diesem zugleich das Ende alles Opfercultes und aller Sacramente erlebt.

So lang sich also das Geschlecht in seiner Fortsetzung ergänzt (bis zu dem Tage und Stunde, den der Vater zu bestimmen sich vorbehalten); so lange bedarf das Geschlecht einer Opferhandlung, die allerdings den ohnehin vollen Werth des Erlösungsfactums nicht zu ergänzen hat, wohl aber jenes Factum selber in seinem Werthe in das Ganze einzuführen und mit dem Ganzen fortzuführen hat, weil diesem etwas Wesentliches mit jener Unterbrechung abginge.

So ließe sich auch der Pulsschlag als etwas Neues und Drittes zwischen dem Herzen und der Blutmasse im Leben des physischen Gebildes — oder im höhern Maßstabe zwischen dem Fötus und der Mutter stellen; aber nur in einer mechanischen Physiologie, die im Herzen nur ein Pumpwerk, in der Lunge nur einen Blasbalg erblickt.

Um nichts edler ist Dein zweiter Vorwurf ausgefallen, nämlich: daß die katholische Kirche die Wirkung des Todes Jesu dem Einzelnen zu Theil werden lassen wolle, ohne daß der Letztere dazu selbstthätig mitwirke, weil dieser eben nicht am Opfer durch seine Gegenwart Theil zu nehmen brauche.

Und es wäre abermal ein himmelschreiendes Gebrechen in der Kirche, wenn der Tod Christi etwa nur durch die selbstthätige Mitwirkung von Seite des Geschlechtes zu einer ausgiebigen Wirkung gelangt wäre.

Nun aber verhält sichs nicht bloß anders, sondern sogar in einer Beziehung umgekehrt. Denn der Tod Jesu hat eine

Wirksamkeit gehabt und wird sie haben für Jeden in dem Geschlecht, dieser mag jene wollen oder nicht.

Seine Existenz in der Gattung und unter dem Segen derselben (abgesehen vom vollen Segen der Kirche), er mag diesen nun zu seiner Seligkeit oder zu seiner Verdammung anwenden, ist schon das Werk Christi. Und eben deßhalb darf der Tod des Herrn, dem das ganze Geschlecht, vom Aufgange bis zum Niedergange, zu Eigen wie zu Schulden geht, nicht ohne Verkündigung bleiben, bis daß er wieder kömmt; selbst in dem Falle: daß die Opferidee, als der eigentliche Cult und Gottesdienst der gesammten Menschheit, so in Verfall und Vergessenheit geriethe, daß, außer der stehenden Priesterschaft in der Kirche, Keiner dem Opferdienste beiwohnte.

Ja diese würde, ihrem Auftrage treu, das Opfer auch für solch ein Geschlecht darbringen, das jenes Opfer von sich gestoßen, ohne es aus dem Geschlechte verstoßen zu können, nach dem Vorbilde des Einen Hohenpriesters, der vom Altare des Kreuzes für seine Feinde zu seinem und ihren Vater bethete.

Uebrigens mußt Du eine sonderbare Ansicht von der Gebethserhörung haben, wenn Du glaubst: daß nur jenes Gebeth erhört werde, in welches der Andere in demselben Momente miteinstimmt, in welchem es aus unseren Herzen zum Himmel aufsteigt. Und in diesem Falle dürfte ich wohl schon viel tausend unnütze Worte für Dich verschwendet haben, weil ich Dir bisher noch nie brieflich den Tag und Stunde meines Gebethes für Dich angegeben habe. Uebrigens sollte es Dir keine unbekannte Sache seyn, daß der Priester beim Canon der Messe eigens der Anwesenden gedenkt in den Worten: et omnium circumstantium, quorum tibi Fides cognita est. Auch hättest Du den Unterschied zwischen Nichtwollen-

und Nichtkönnen-gegenwärtig seyn, nicht ganz außer Acht lassen sollen. Und fand der Hauptmann, der für seinen kranken Knecht sich dem Herrn nahte, Erhörung seiner Bitte, warum nicht auch Hausväter und Vorsteher für die Ihrigen?

Was soll ich aber endlich zu dem Vorwurfe des Materialismus und Indifferentismus, in Bezug auf Transsubstantiation und Kelchentziehung, sagen? Dein Geistesverwandter in Berlin spricht grade zu vom Kelchraub, und bemerkt gegen Möhler: daß jener deßhalb noch kein geringerer Mißbrauch werde, wenn er etwa zur Disciplin gezählt werde; so wie Mißbräuche, die dem Kirchengesetze vorangehen, durch das Letztere es nicht aufhören zu seyn, oder man müßte solch einer Legislation das Recht einräumen: Aberglauben zu bestätigen.

Auch Du hättest Dich ohneweiters des Wortes Fetischismus statt Materialismus bedienen können, wie man sonst (und auch noch) die katholischen Priester: Herrgottsmacher nannte.

Vom Berliner Recensenten hätte ich es um so mehr erwartet, da er, als Anhänger Hegels, wohl der Ansicht des Letztern, über Christi Gegenwart im Sacramente nach katholischer Ansicht, zugethan seyn dürfte, wiewohl der Meister selber jene Ansicht später nicht mehr wie zuvor schriftlich geäußert hat; und vielleicht aus dem Grunde, weil er gemerkt: daß jede pantheistische Weltansicht dem Fetischismus consequent das Wort sprechen müsse, das freilich bald feiner, bald gröber ausfällt, je nachdem der Pantheism selber aus gemeinem Lehm geknetet, oder aus Aether gewoben ist.

Ungleich glücklicher aber, als Du, raisonnirt und combinirt der hegel'sche Theologe, wenn er die Lehre von der

Transsubstantiation mit der Ketzerei des Eutyches und mit der katholischen Lehre von der sichtbaren Kirche, als einer wahren, in organischen Zusammenhang bringt.

Wie nämlich Eutyches das Göttliche in Christus in das Menschliche verwandelt gedacht habe; so denke sich auch die katholische Kirche noch zur Stunde Brot und Wein verwandelt in das Fleisch und Blut des Herrn; so stelle sie sich endlich den Geist des Herrn an die sichtbare Kirche so dahingegeben vor, daß jener von dieser so wenig mehr zu unterscheiden wie zu trennen sey. »Nach der christlichen Lehre aber sey in der Person Christi nicht das Göttliche in das Menschliche (wie wenn dieses auch außer jenem, etwas Wahrhaftes für sich gewesen wäre); sondern dieses in jenes aufgenommen gewesen. Die Wahrheit des Menschlichen sey das Göttliche.«

Du wirst dieses Axiom leichter verstehen, wenn ich noch hinzusetze: daß auch der Geist (im Menschen) die Wahrheit der Natur (an und außer ihm) genannt werde, mithin das Göttliche auch die Wahrheit von Natur und Geist seyn müsse; so daß Beide als solche nur als die substanziellen (wesentlichen) Formen Gottes zu verstehen sind.

In Folge dieser Erklärung ist das obige Axiom nur ein anderer Ausdruck des Satzes: Die Welt ist die unmittelbare Erscheinung Gottes, oder des Satzes: Gott ist das Noumenon der Welt, d. h. Weltgeist oder Weltseele*).

---

*) Auch nach der alten Orthodoxie, kann das Pneuma Gottes, die Wahrheit der Menschennatur (d. h. der Physis nach ihrer psychyschen und somatischen Seite) genannt werden. Und wenn nun die spätre Speculation jenes psychische Moment, unter dem

Daß bei solch einer speculativen Weltansicht nichts überflüssiger ist im Geschlechte, als die Würde Christi in ihrer Prärogative, sowohl von Seite seiner göttlichen wie seiner creatürlichen Natur betrachtet, fällt in die Augen, diese mögen nun in katholischen oder in evangelischen Köpfen stecken.

Christus bedurfte, nach jener, so wenig des heiligen Geistes für seinen Eintritt, als des Logos Gottes für sein Wirken im Geschlechte. Solch ein Christus, als Welterlöser, ist allerdings nur, weil sein Geschlecht, nicht aber umgekehrt.

Er ist nur von Oben, weil wir es Alle sind, sonst ist er grad nur von Unten.

Wozu also der Vorwurf von Kelchraub? wobei dem Katholiken unwillkührlich der Kunstgriff von Gaunern und Beutelschneidern auf Wochen- und Jahrmärkten einfallen muß, die, wie bekannt, zuerst und am stärksten, mit der Beute im Sacke, ausrufen: Fangt den Dieb! und demjenigen nachzurennen sich verstellen, der sie selber in Person sind. Wozu lärmt man von Kelchraub — und schweigt davon: dem christlichen Volke das Opfer entwendet zu haben, als wenn es einen andern Gottesdienst im Geschlechte gegeben habe und geben könne, als das Opfer auf Golgatha, seys nun in vorbildlicher oder nachbildlicher Form. Daß ihr das

---

Namen Denkgeist, auch noch als Wahrheit der Physis außer und unter dem Menschen erkennt; so hat hiemit die Philosophie, das Princip der evangelischen Theologie so wenig verlassen, daß sie vielmehr das semipanthcistische Moment derselben, in consequenter Durchbildung, als Pantheismus in höchster Instanz gewonnen hat — — ein Umstand, woraus sich die Antipathie gegen die creatürliche Freiheit, als verrufenen Pelagianismus, um so leichter begreifen läßt.

Kreuz bisher noch habt stehen lassen, ist bei solcher Weltansicht eben kein Wunder: Ist es ja doch nur ein Kreuz ohne sogenannten Herrgott, d. h. ohne Fetisch.

Doch derlei Lärmstangen und Hagelableiter sind eben nichts Neues. So erhob man vor nicht langer Zeit einen ähnlichen Lärm von Kronenraub möchte ich sagen, weil er der Revolte und der Emeutegegen die legitimen Dynastien galt; auf katholische Völker wies man mit Fingern, und fand den Grund von ihren Empörungen im Princip des Katholicismus, insofern dieser die Kirchengewalt der Staatsgewalt nicht subordinire, sondern im besten Falle nur coordinire.

Dagegen wußte man es der Reformation als ein Hauptverdienst anzurechnen, daß es ihr endlich einmal gelungen: den Zwiespalt im Staatsleben der Völker durch das ganze Mittelalter hindurch zu versöhnen, indem sie jenem, der von Gottes Gnaden schon das Schwert trug, auch den Hirtenstab noch übergeben habe, nach dem famösen: Cujus regio illius religio. Von nun an, heißt es, fühlten sich die evangelischen Fürsten zuerst als lebendige Einheiten von Staat und Kirche.

Und fürwahr, der alte Gegensatz hatte eine ewige Versöhnung gefunden, weil er mit dem Morde und Todschlage des einen seiner beiden Glieder besiegelt worden war. Wehe seitdem dem deutschen Schriftsteller, wenn er verschwieg: daß es nur die Reformation sey, die den Genius der Menschheit bewogen, den deutschen Namen in das Buch des Lebens einzutragen. Er war der heimlichen und unheimlichen Fehme des gelehrten Areopags verfallen.

Mit der Läugnung des Priesterthums aber, als eines Sacramentes, hatte allerdings die Repräsentation Christi im Ge

schlechts ihr Ende gefunden, jene wurde nach Amt und Würde, als allgemeines Christenrecht, jedem Täuflinge vindicirt, und hiermit zugleich der Organismus der christlichen Kirche von Grund aus zerstört, weil auf den Kopf gestellt.

Ja, nicht genug — mit der Negation jener Repräsentation, als einer Relation Christi zum Geschlechte, mußte auch die Relation des Geschlechtes zu Christo ihren sacramentalen Charakter verlieren, und so mußte die Ehe gleichfalls aufhören, ein Sacrament zu seyn, weil sie dieses nur seyn kann in Christo und in der Kirche. (Und so gelangte allerdings das Princip der Negation im Fortschritte zu gleicher Einheit und Consequenz d. h. zu einem Organismus in der Negation, die der positive Organismus der alten Kirche früher besaß, als die Reformation ihn zu negiren begann) *).

Dadurch aber wurde das Staatsleben der Völker dem christlichen Fundamente erst gänzlich entrückt, insofern jenes sich nur auf der Grundlage eines durch Unauflösbarkeit des Ehebandes geheiligten Familienlebens erbaut. Wir von unserer Seite unterlassen zwar nie, im Gegensatze zur Werkthätigkeit der Katholiken, besonders für das eheliche Verhältniß, die sittliche Gesinnung des Protestantism herauszuheben; aber ein Glück für uns ists, daß Jene nicht wissen: daß Herder, als Superintendent in Weimar, am gebrochenen Herzen gestorben, und was ihm das Herz gebrochen.

Welchen Extra-Gebrauch nun seitdem die evangelische Staatsgewalt von der Ehe, als einem Staatssacramente, im

---

*) Ohne Uebertreibung läßt sich zwischen beiden Organismen ein Verhältniß ansetzen, wie das zwischen einem festen Körper und seinem Schlagschatten.

Civilcontracte gemacht, und welch einen wohlthätigen Einfluß seither nothwendig diese neue Gestalt der Dinge, durch ihre Pepinieres für Königshasen, auf alle bürgerlichen und religiösen Interessen der Völker genommen; das erzählt nun schon ein Tag dem andern, wie in seinen Volksassociationen, so aus seinen Hellermagazinen und Pfennings-Encyclopädien, diesen Bettel-Suppenanstalten der europäischen Volksbildung; nur daß dabei immer noch den Zuhörern bald vor Freuden, bald vor Jammer die Augen übergehen. Ist doch, so heißt es, die Anerkennung der Majorennität der Völker schon bis dahin vorgerückt: daß die allgemeinen Menschenrechte nicht nur Niemanden mehr vorenthalten und gekränkt werden dürfen; sondern unter jenen Rechten steht oben an: das Recht der Selbstbeherrschung und Selbstgesetzgebung, und nicht etwa bloß im Privat- (wie sichs von selbst versteht), sondern vielmehr im öffentlichen Leben, wo sichs bisher nicht immer und überall verstanden hatte. Kurz: die Völker stehen einmal für allemal auf dem Puncte, ihr öffentliches Leben im Staate nach demselben Principe und Methode zu organisiren, nach welcher die Reformation vor drei Jahrhunderten ihr kirchliches Leben zu construiren begonnen.

Und hat, nach jener, der Mensch, als Christ, das Recht: sein eigener Priester; so hat, nach demselben, er auch das Recht sein eigener König zu seyn. Und Jenes wie Dieses gehört zu den unveräußerlichen Menschenrechten. Im gemäßigtern, liberalern Tone lautet jenes Recht: Es kann keine andere Auctorität im Staate bestehen, sie sey denn das Werk der Repräsentation von Unten nach Oben, das Resultat des allgemeinen Willens. Keiner über Uns, wenn nicht durch Uns.

Allerdings stehen den Völkern zu jenem hohen Ziele noch viele Hindernisse im Wege. Es sind theils die Ueberreste ver-

alteter Orthodoxie, die festgerammt im Buchstaben der Bibel: »Mein Reich ist nicht von dieser Welt,« die Uebertragung der Formen des kirchlichen auf das politische Leben für Unsinn erklären, indem ja grade das Vorhandenseyn politischer Formen im Katholicismus den Reformatoren das Recht vindicirte: das Pabstthum als das Reich des Antichristes den Völkern zu dollmetschen. (So geben auch Petrefacta Zeugniß wohl von einem früheren, aber keine Bedingungen für ein neues Leben.) Es sind theils die Ueberreste des Katholicismus im Völkerleben aus jener Zeit, wo die alte Kirche mit ihrem hierarchischen Phalanx einen siegreichen Einzug in die germanischen Nationen feierte. Endlich ist jenes Uebelstandes, als eines Unverstandes, gar nicht zu erwähnen: daß zur Repräsentationsfähigkeit immer noch ein Paar gesunde Hosen mehr als ein Paar gesunde Augen bevorrechten. Auch von den Wächterstimmen auf unsern canonischen Warten kann ich schweigen, die da melden: Die zwei höchsten Gewalten seyen auf protestantischem Boden eben so unnatürlich verbunden, wie auf katholischem widernatürlich getrennt.

Allein an demselben Gesetze, an dem zuvor der kirchliche Hierarchismus, wird auch die Hierarchie im Staate scheitern, und wie es dort keine Kluft mehr gibt zwischen Clerus und Laien; so wird's auch keine mehr geben zwischen Adel und Volk, zwischen Regenten und Regierten, und endlich wie St. Simon will, zwischen Reichen und Armen, damit die dechristianisirte Menschheit in keiner Hinsicht sich von der ersten gläubigen Gemeinde in Jerusalem unterscheiden möge, außer durch den vergrößerten Maßstab ihrer Institution, als primitiver Gütergemeinschaft. Ja bis dahin hat die Intelligenz der Gegenwart ihren Blick geschärft: daß sie nur jenem Staate eine Existenz in der Zukunft zusichert, welcher all' und jeder Repräsentation der

nationalen Vergangenheit los und ledig geworden. Als Gesetzgeber aber ist (wohlgemerkt) in derlei Vorgängen verkündet: »der Geist der Freiheit und Wahrheit selbst.« Denn nach der Bibel macht ja nur die Wahrheit frei — d. h. was frei macht, ist wahr; und umgekehrt: was bindet und unfrei läßt, ist Lüge.

Du siehst wohl, lieber David! daß ich nicht abgeneigt bin, Dir Deine Frage am Schlusse des Citats aus Luthers Schrift an die Böhmen, mit Ja zu beantworten; ausgenommen Du hältst mein politisches Raisonnement für bloße Ironie.

Aber ich kann Dir mein Jawort sogar bis auf Deinen Zusatz »mit Gottes Hülfe« zusagen, wenn Du es mit dem Letztern nur nicht zu genau nimmst.

Ich könnte mit meinem Ja und Amen schon deßwegen nicht hinter dem Berge halten, weil ich, als Deutscher, einerseits vergessen müßte, daß man bei uns im dritten Seculum der Reformation eben so das Wort Sacrament, wie im ersten Seculum das Wort Freiheit, aus einer christlichen Glaubenslehre zu exterminiren gesonnen gewesen sey. Ferner, daß sich bei uns die sogenannte historische Theologie eigens zur Aufgabe gemacht: auch noch die Consequenzen der alten Hierarchie für eine christliche Dogmatik aus dem Burgfrieden der protestantischen Theologie herauszuschaffen. Zu jener wird nun vor Allem das Dogma der göttlichen Trias, und mit ihm die Kindertaufe auf den Namen des Dreieinigen gerechnet. Anderseits aber, um mir, als evangelischen Christen, nicht denselben Vorwurf, wie Möhler von Seite des Berliner Theologen, zuzuziehen, der da es wohl zu tadeln weiß: »daß der katholische Symboliker mit keinem Worte der ganz verschiedenen Verhältnisse er-

wähne, worin der römische und evangelische Glaube zum Staate stehe, und wie insonderheit dadurch der Protestantismus die ganze Gestalt der Welt verändert habe.«

Zur Stunde ist zwar die Gestalt der Welt noch nicht ganz verändert; wiewohl der Hammer für den Schlag der Stunde bereits von europäischem Getriebe aufgehoben seyn mag. Aber Gott hilft schon — wenn er ein Uebel ohne Hinderniß zeitigen läßt, um es desto sicherer heilen zu können.

Geholfen kann übrigens nur Jenem werden, der da will, daß ihm Hülfe werde. Für die Freiheit des Willens aber gibt es keine Prophezie, außer der, die vom Herrn an seinen Verfolger erging: »Es wird Dir schwer werden, gegen den Stachel auszuschlagen.« Der Stachel für den Geist aber ist die Idee, ihr Element die Wissenschaft. Diese aber hat in demselben Volke ihre Repräsentation gefunden, in welchem die Braut Christi ihren Saul erlebt hat.

Bist Du zufrieden mit dieser Angabe des onus Germaniae protestanticae? das nicht bloß mit Bürde, sondern auch mit Würde zu übersetzen ist, wiewohl es auch Bürden ohne Würden, nie aber eine Würde ohne Bürde geben kann.

Solch eine Würde ist es: ein auserwähltes (clericalisches) Volk zu seyn und zu heißen. Keinen Menschen, geschweige ein Volk, pflegt die Vorsehung über seine Kraft zu versuchen, d. h. ihm Würde und Bürde aufzulegen, denen seine Schultern nicht gewachsen wären. Allein — wie von den Einzelnen, so gilt auch von Völkern der Spruch: »Viele sind berufen, Wenige auserwählt.« Und selbst die

Auserwählung ist mit ihrem Segen, aber auch mit ihrem Fluche in die Macht der Willensfreiheit gegeben.

Diese schauerliche Wahrheit predigt unsre Zeit durch pohlische Juden, wie durch judaisirte Pohlen — durch Verwerfung von Nationen, wie durch Verwerfung von Dynasten.

»Die Kinder des Reichs werden hinausgestoßen werden,« so verkündete es der Mund Desjenigen, dessen Augen über Jerusalem weinten, »weil es die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt hatte.« Auch Völker und ihre Repräsentanten haben, wie der Einzelne, die Macht und Freiheit zur ersten wie zur letzten Sünde — aber weder jener noch diese wissen es: wann sie die letzte Schuld contrahirt, von der anzufangen es heißt: »Nun ist es vor Deinem Auge verborgen!«

Man hat in unsern Tagen und von unsrer Seite viel gefabelt oder gefaselt von den letzten Dingen des Katholicismus — man hat sogar das Stillschweigen der Katholiken darüber für ein halbes Eingeständniß angesehen.

Ohne diesen Grund für Viele in der alten Kirche in Abrede zu stellen, da sie ihrer nur zu Viele zählt, die nicht wissen: woher sie kommen, wohin sie gehen; finde ich vielmehr den wahren bloß in einer christlichen Klugheitsmaxime, die ihre Antwort nicht als Prophezie über die letzten Dinge des Protestantismus auf den Markt bringen mag. Denn wozu? auf deutschen Boden — wo die katholische Volks-Mehrzahl seit dem letzten Friedensschlusse unter protestantischen Fürsten steht. Als eines apocalyptischen Anhanges müßte sich jene überdieß noch des merkwürdigen Traumes bedienen, den der große König einst an der Oder erlebte; sie würde in diesem

Falle wenigstens nicht nöthig haben: den Schlüssel fürs deutsche Heimweh hinten als blinden Kammerherrnschlüssel anzuhängen und nachzutragen.

Ich aber, für mein Theil, kann mir die letzten Dinge des Katholicismus nicht von den letzten des Protestantismus (der deutschen Reformation) getrennt denken — aber Noth thut es: daß die Repräsentanten beider Systeme unter ihren letzten Dingen die Versöhnung als das Letzte, nicht aber die Vertilgung ansetzen — denn nur jene, nicht diese, kann ihren Freiheitssystemen Ehre machen. Groß stand einst Leibnitz in der Wissenschaft da, noch größer aber im Leben, weil jene Versöhnung unter seinen Dingen das Letzte war. So dachte und that ein Deutscher vor der Revolution, die er im Geiste mit Sicherheit, aus sichern Prämissen, vorausgesehen. Als Franzose aber brauchst Du Dich eben nicht zu schämen, nach der Revolution einem Deutschen nachzustehn.

Siebenter Brief.

Mein Herr! und — mein Freund!

Als ich vor 8 Tagen am Ostermontage zur Feder griff, Dein Letztes sowohl mir als Dir zu beantworten; da begann mein Brief mit einer ganz andern Exclamation. »Hol' der Teufel alle Weltklugheit! hoch lebe das alte: der Mensch denkt, Gott lenkt!« so verlautete es.

Und kaum hatte die Feder (es ist eine metallene Schreibspule) jenen Fluch aus ihrem Schnabel gespien; so borste sie mit dem Wehlaute einer überspannten Saite im Risse, und gähnend starrte ihr blanker Schlund mich an, wie die Felsenspalte Calvarias, seit dem fluch- und segenschwangeren: Consumatum est! Ohne weiters ein malum omen — wäre es am Charfreitage geschehen! Nichtsdestoweniger stand ich auf — und schrieb nicht weiter.

Heut nun — als um 8 Uhr später, wage ich es abermal, freilich mit einer ungewohnten, weil neuen Feder; und überdies am Geburtstage des Apostel Thomas, nach meiner Meinung, weil ihm der Herr ein Angebinde mit seiner Wiedergeburt, mittelst Auferstehung aus dem Grabe des Zweifels, machte; wofür Thomas sodann seinen Dank mit den bedeutungsvollen: Mein Herr! und mein Gott! auf seinen Knieen beschämt und stammelnd abstattete.

Aber, lieber Christian! wer hat Dir denn die Augen so gefesselt, wie den Emausjüngern, daß ich Dir so zum Fremdlinge in meinen diesjährigen Briefen werden konnte? Vermummt und verstellt in diesen, ich muß es doch einmal gestehen, habe ich mich allerdings vor Dir; aber daß mir die Maskerade so gut gerathen, daß auch der Freund den alten Freund in der neuen Larve nicht errathen sollte; diese Kunst hätte ich mir doch nicht zugetraut, am wenigsten nach meiner Rückkehr aus den petits maisons.

Wozu aber Verstellung? wirst Du mit verbißner Lippe mich fragen. Zu zwei Dingen sollte sie mich führen.

Einmal zum Inhalte Deiner letzten Briefe vor meiner Absence d'esprit, um den ich gekommen bin, ohne mehr zu wissen wie und wann, und worüber ich mir lang genug sowohl meinen Kopf zerbrochen, als das Herz meiner Treuen mit inquisitorischen Spionaden zerstochen hatte. Endlich aber, stelle Dir vor, träumt mir einmal der ganze Vorgang jenes Verlustes, und der in sich zugleich die Ursache enthielt: wie ich wieder zu meinem Verstande gekommen sey. Ich sah Dich nämlich vor mir in meiner engen Klause stehen, mir bedeutend: Ich solle nur das durch den Mund zu mir nehmen, was ich auf der Brust bei mir trüge, und ich würde genesen. Ich gehorchte Dir, verschluckte jenen Deiner Briefe, den ich mir im Busen in salvis gebracht hatte; und siehe da! ein seltsames Grimmen stellte sich alsbald im Unterleibe ein, das mit einer Eruption endigte, die mir, Gott sey Dank! wenn es wahr ist, den Verstand wiedergab. — Nun meint zwar mein gutes Weib: auf Träume sey zwar nicht viel zu halten, wenn sie Zukünftiges im Munde führten; aber diesmal dürfte er Vergangenes richtig entdecken, weil ich vor meinem Unglücke an seltener Hartleibigkeit gelitten hätte. Was sagst Du, mein Christian! dazu?

Das anderemal aber zur Gewißheit meiner Herstellung. Gelingt mir, dachte ich, die Figur eines Talma oder Garrik; so ist sie, wahrlich! keinem Narren gelungen!

Nur ein einzigmal wurde mir die fremde Personage drückend, und ich lüftete sie im zweiten Postscripte meines vorigen Schreibens, das ich deßhalb ein gaudioses nannte, und womit ich Dir eine wohl unermeßliche Freude gemacht haben muß, weil Du darüber zu gar keinem Worte hast kommen können. Oder hast Du Dich etwa durch dies Stillschweigen an meiner Stummheit rächen wollen, weil ich Dir nie Antwort auf die Frage gegeben: ob Du die Stellen errathen habest, bei denen der Unbekannte mir auf die Schultern geklopft? Auch dies war ein Zug in meiner Rolle, die ich nicht aufgeben wollte durch ein voreiliges Geständniß, das jetzt eben so nacheilig als überflüssig wäre, wenn ich es umständlicher geben wollte.

Dafür gibt es jetzt für uns Beide wechseitig, d. h. Jeder für den Andern, etwas Ausgiebigeres zu leisten.

Du hast fürs erste die Freundschaftspflicht zu erfüllen: meine Freude im gaudiosen Postscripte vollkommen zu machen, gar wenn ich Dich bitte in den Worten: »Bittet, und es wird euch gegeben werden, auf daß eure Freude vollkommen sey;« d. h. Du hast den Lichtstreif am Horizonte deutscher Theologie mir zu deuten: ob jener ein Abend- oder Morgenroth verkünde; denn Du verzeihst mir ja, daß ich im Rausche aus dem Leidenskelche eines verwundeten Vaterherzens alles Zeitmaß verschlafen und verloren habe.

Gesetzt aber: daß jener Lichtstreif sich zum Tageslichte für alle Weltgegenden ergieße; so ist ja doch immer noch die Lösung der Frage von Wichtigkeit: ob der neue Tag von Westen oder Osten aus die gläubige Menschheit begrüßt?

Dort aber wie hier — überall schlummert Apocalypse, lieber Christian! und so gefährlich, wie einst für die Psyche dem schlummernden Liebesgotte genüber, ists für Jeden aus uns: sich allein mit Lampe und Schlüssel dem Geheimnisse zu nahen. Drum wollen wir uns theilen in das geheime Enthüllungsgeschäft. Trägst Du den Schlüssel, so halte ich die Lampe; hältst Du die Leuchte, so handhabe ich den Schlüssel, wie ich ihn bereits versucht. Höre mich nur, in meinem Commentare zur Paralelle, welche der Deutsche zwischen Protestantismus und Gnosticismus gezogen; denn nur so erfülle ich meine Pflicht — im Auftrage von Seite des bekannten Unbekannten.

Der Protestantismus ist, nach Möhler, wie der Gnosticismus ein christliches Extrem, ein Hyperchristenthum, weil beide Systeme den gnostisch-manichäischen Begriff vom Bösen zu ihrer Grundlage haben sollen.

Wenn er aber keinen andern Grund für seine Behauptung anzuführen weis; so hätte er lieber schweigen sollen, da es doch nur zu bekannt ist: wie der Manichäismus dem Bösen seinen Sitz in der Materie, und zwar als einem vom Gotte unabhängigen Lebensprincipe, angewiesen; der Protestantismus aber nur einen rein sittlichen Begriff des Bösen festhalten könne. Indessen, etwas Wahres gibt es doch in jener Paralelle, und das liegt in dem tiefern Bewußtseyn vom Bösen, das sich in beiden Systemen, wiewohl auf verschiedene Weise, ausspricht, und in dieser Allgemeinheit kann der Protestant auch gar keinen Anstand nehmen, sich einen Gnostiker schelten zu lassen.

Ja — nicht genug — er kann sich auch dazu herbeilassen, jene Paralelle zu vervollständigen, etwa in folgender Gradäquation:

Protestantism: Gnosticism = Katholicism: Juden- + Heidenthum.

Aus dieser ergeben sich dann viele Andere mit Leichtigkeit. Z. B. Protest.: Kathol. = Gnosticism: Heiden- + Judenthum.

Wie verhält sich aber, laut Geschichte, der Gnosticism zum Juden- und Heidenthume? Jener war, kurz gesagt, eine Reform der alten Religionen im Polytheism und Monotheism, und zwar mittelst Aufnahme religiöser Elemente aus dem alten Parsen- und neuen Christenthume. Jene Reform war also ein Versuch: die alten Religionen durch diese Elemente zu vergeistigen, ein Unternehmen, das seinen zureichenden Grund nur in der tiefern Ahnung von der Natur des Bösen, und in dem dadurch aufgeregten Bedürfnisse der alten Welt nach Erlösung vom Uebel aller Uebel haben konnte. Ist aber der Gnosticismus nichts anderes, als eine höhere Entwicklungs-Stufe des religiösen Geistes in der Menschheit überhaupt; so wird auch der Protestantism, im Vergleich mit dem Kotholicismus, auf die Ehre eines vergeistigten Christenthums Anspruch machen und diesen behaupten, wenn es ihm zuvor gelingt: im Katholicism jüdische und heidnische Elemente nachzuweisen.

Und es ist nichts leichter als dieses. Höre mich an!

Ich meine es jedoch nur unter der Voraussetzung, daß man hiebei von dem unumstößlichen Grundgesetze aller Lebensentfaltung ausgehe, nämlich: von dem der Vermittlung alles Neuen mit dem Alten und durch das Alte.

So feindlich sich daher das Christenthum einerseits den alten Religionen entgegenstellte; so mußte es sich anderseits doch wieder an die vorhandenen Denkweisen anschlie-

ßen, wenn es, in der Vollmacht seiner Wahrheit, der alten Religionen Herr werden wollte. Und so kam es: daß es Vieles, bewußt und unbewußt, aus den alten in sich als neue Form herübernahm, und daß grad hierin die Vermittlung lag, durch die das Christenthum die subjective Gewißheit von seiner objectiven Wahrheit für den Einzelnen einleitete und durchsetzte.

Solcher Vermittlungsmomente gibt es nun drei in der Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion.

Der erste Moment fällt in den platonischen Standpunct desselben (in der Person des Origenes.)

Der zweite fällt in den alttestamentarischen — (in der des heiligen Augustin.)

Der dritte fällt in den aristotelischen Standpunct — (auf dem sich Thomas von Aquin und Duns Scotus als Repräsentanten geltend machen — jeder aber auf eine andere Weise.)

Auf heidnischem Standpuncte also stand die ägyptisch-alexandrinische Schule — die ihr Ende in dem Concilium zu Nicäa fand. Auf jüdischem Standpuncte stand schon die syrisch-antiochenische Schule, durch den Einfluß Leo's, des Augustinianers. Sie fand, als diese, ihr Ende auf dem Concilium zu Chalcedon; aber mit jenem war die augustinische Richtung noch keineswegs abgelaufen, die eine zweifache war: einmal nach Außen, als Entäußerung der Subjectivität an die Kirchenauctorität; dann nach Innen, als Hang zum Pelagianismus.

Diese zwei Elemente aber hat späterhin die Scholastik erst ganz zur Reife gebracht, und, wie gesagt, in den Systemen eines Thomas und Duns Scotus.

Doch ehe ich von der spätern Ausbildung dieser Elemente zu reden komme, muß ich die Elemente der früheren Perioden noch berühren.

Was Origenes auf heidnisch-platonischem und Augustin auf biblisch-jüdischem Standpuncte mitsammen gemein haben, liegt einerseits in der Grundanschauung von der Sünde, der zu Folge die Sünde immer noch als ein Aeußeres und Jenseitiges zum Menschen stehen bleibt, insofern jene nur als ein Strafverhältniß, als Verhängniß, aufgefaßt wird; jedoch mit dem eigenthümlichen Unterschiede: daß Origenes, bei der Voraussetzung einer Präexstenz der Seelen, den Grund jenes Verhängnisses als einen außerzeitlichen, Augustin aber zwar als einen zeitlichen, aber doch im Anfange aller Zeit, im Adam nämlich, als Stammvater des ganzen Geschlechtes, behandeln mußte. Dort wie hier aber ist die Sünde als etwas außer dem sündigen Subjecte Gelegenes, und deßhalb Jenseitiges, Aeußerliches, aufgestellt.

Anderseits liegt es in der Festhaltung der hierarchischen Form der Kirche, die unstreitig Ueberreste sowohl des Juden- als Heidenthums sind. Als neues Element aber schleicht sich erst in Augustin der Palagianismus ein, und zwar als ein Ueberrest des Heidenthums; und es mußte um so entschiedener auftreten, als die Auctorität der kirchlichen Hierarchie grad in Augustin ihren Wortführer fand

Die Behauptung klingt zwar paradox, aber nur, wenn wir zuvor folgende orthodoxe Lichtpuncte übersehen:

a. daß Alles, was Gott entzogen und dem Menschen beigelegt wird, ohne weiters als Nichtchristlich, folglich als heidnisch oder jüdisch angesehen werden müsse.

b. Daß Alles, was den Menschen seinem Innern entfernt, ihn auch dem Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit entfremdet, und zwar entweder in gänzlicher Negation der Nothwendigkeit einer Erlösung, oder in der Affirmation derselben zwar, aber als einer eitlen Selbsterlösung. Dieser letzte Fall aber tritt im augustinischen Systeme ein, in welchem der Kirche, neben der Erlösung, eine erlösende Auctorität zugestanden wird. Diese aber könnte sie als Ganzes nicht haben, wenn den Theilen, aus denen die Kirche besteht, nicht schon eine selbsterlösende Kraft zukäme. Aber, wie bereits erwähnt, beide Elemente, das pelagianische und hierarchische, hat Duns Scotus mehr als Thomas auf die Spitze getrieben, in der gänzlichen Entwicklung des Begriffes vom opus operatum, sammt der Kirchenauctorität und der subjectiven Freiheit sammt ihrer Werkheiligkeit.

Ich sagte: mehr als Thomas; weil in diesem einerseits noch der bloß negative Begriff von Sünde, als Uebergewicht der Sinnlichkeit, vorherrschte, anderseits aber sein Begriff von Gnade kein anderer war, als der einer pantheistischen Causalität.

Aus diesem meinem Commentare aber zur obigen Paralelle geht ungezwungen hervor:

α. Daß im Katholicismus die christliche Religion auf eine vorchristliche Bildungsstufe zurückgesetzt und daselbst gefesselt wurde; daß aber eben diese, anfangs zwar ungezwungene, später aber dem Geiste des Christenthums aufgedrungene, Repression eine neue Epoche herbeiführen, ja daß jene Depression in eine Explosion ausschlagen mußte, wenn die Kirchenauctorität nicht selber

die alten Bande vom Geiste des Christenthumes lüftete und abstreifte.

ß. Daß das Characteristische der neuen Epoche nur darin bestehen kann: daß der bisherige Unterschied zwischen den Religionen [nach katholischer Auffassung nämlich ein bloß graduellerer oder relativer] aufgehoben, dafür als ein absoluter aufgestellt werde; dem zu Folge Christus nicht mehr bloß als Vollender dessen erscheint, was früher, ohne ihm, schon da gewesen, sondern als Erlöser, und zwar als ausschließlicher, d. h. nicht bloß insofern, als er uns das, wozu wir schon von Natur aus Fähigkeit und Kraft besitzen, bloß erleichtert, nämlich: zu Folge einer Gnadenspende, die Er uns ursprünglich ausgemittelt habe.

γ. Erklärt sich auch noch die (für unsre Zeit höchst wichtige) Verschiedenheit des Gesichtspunctes in der Beurtheilung der Reformation, als einer vom Katholicismus selbst herbeigeführten neuen Epoche in der Entwicklung des Christenthums und des christlichen Dogma.

Denn, wie bekannt, sind hierüber zweierlei Ansichten gangbar. Die eine, der zu Folge die Losreißung des Protestantismus von der alten Kirche, wie jede Revolution an sich verwerflich und schädlich seyn, und daher, als eine nicht-fortdauernde, mit der unbedingten Rückkehr in den Katholicism, nothwendig endigen müsse.

Die andere, nach welcher die Emancipation nicht an sich verwerflich und nachtheilig sey, weil der Protestantism als ein Moment anzusehen sey, das den Katholicismus in seiner eigenen Entfaltung fördere, nicht aber zerstöre. — Jene Ansicht ist zwar die ältere und lebt auch zur

Stunde noch — aber doch sehr kleinlaut, weil ihr ein Zahn um den andern aus dem alten Munde geschlagen worden, seitdem man das Christenthum als die Ur- und Welt-Revolution anzusehen gewohnt ist.

Die letztere Ansicht aber gehört dem Zeitalter an, in dem wir leben; deßhalb verdient sie auch vor Allem eine Würdigung und Beleuchtung nach ihren Hauptmomenten, welche sind:

A. a. Der Katholicismus ist zunächst nur etwas Objectives, substanzielle Wahrheit. Diese aber muß für das subjective Bewußtseyn durchsichtig gemacht werden. Dieses aber ist erst das Resultat eines langen historischen Prozesses.

b. In diesem ergeben sich drei Momente, als eben so viele Stufen des christlichen Bewußtwerdens jener substanziellen Wahrheit, nämlich:

das empirische Moment = als sinnlich äußere Auffassung des Katholicism,
das logische — = die begriffliche Behandlung des Gegebenen,
das unmittelbare — = die tiefre Erfassung des Wesens desselben.

(Dieses letztre Moment bezeichnet in der Geschichte die Scholastik, die auch überdies noch die Epoche des Zweifels an der Wahrheit zu überwinden hatte).

c. Wenn aber der Katholicismus sich selber als absolute Wahrheit setzt; so muß er auch Organe setzen, in welchen jene zum Bewußtseyn, und zwar auf abso-

lute Weise vordringt, weil eine Wahrheit, deren man sich nicht bewußt ist, für uns gar nicht existirt. Und nur in jenem Sinne kann der Katholicimus das Dogma von der infallibeln Auctorität des Episcopats an die Spitze seines Systems stellen.

Ich breche hier einstweilen ab, um meine Bemerkungen zu Worte kommen zu lassen, das ich am Schlusse des Ganzen, nicht ohne lästige Wiederholung des Textes selber, zu Tage bringen dürfte.

Jene Infallibilität erscheint mir aber wieder als eine aufgehobene, negirte (und mit ihr zugleich die Voraussetzung: Kathol. = absolute Wahrheit) in der darauf folgenden Behauptung: »Die Versöhnung des Protestantism und die Schwächung der Opposition von Seite des Episcopats, ist unmöglich; so lang die Repräsentation des Episcopats auf gleicher Entwicklungsstufe des subjectiven Bewußtseyns mit ihren Zeitgenossen stehen» — Wie so? Unfehlbare Auctorität und fehlbare Entwicklung heben sich ja wechselseitig auf; und woher nimmt nun solch ein Episcopat das Recht: das christliche Dogma infallibel zu interpretiren?

Man kann dagegen allerdings ein Doppeltes einwenden:

Erstens: daß der Episcopat doch immer um den Inhalt der objectiven Wahrheit wisse; und diesen allein festhaltend, könne und müsse er schon jede Lehre als eine falsche von sich weisen, die jenen Inhalt verneint.

Allein es handelt sich ja um eine Versöhnung der bemeldeten Gegensätze, folglich um ein explicites Bewußtseyn des (bestrittenen) Inhalts, so, daß wo jenes fehlte, dieser so viel als nicht vorhanden anzusehen ist.

Zweites: daß der Katholicismus doch zu jeder Zeit schlechthin die Wahrheit sey.

Allein auch darauf kann der Protestantism, im Besitze der Bibel, Anspruch machen. Denn auf diese muß selbst der Katholik für den besprochenen Fall zurückkommen, wenn ihm die Tradition, als fides explicita, abgeht; da diese ja nur zur Bibel hinzukömmt, d. h. die Bibel für sich zur Voraussetzung hat. Kurz: auch der Katholik kann nur an die Bibel glauben, wenn er auf den Episcopat, als infallibeln Träger der Tradition, Verzicht leisten muß.

B. Ich gehe jetzt zur weitern Entwicklung der Grundansicht fort, die sich mit dem Hauptgedanken beschäftigt: die Rückkehr des Protestantismus sey bedingt von der innerlichen Aufhebung der Gegensätze beider Systeme. Wie so?

a. Die frühere Maxime des Episcopats, Gegensätze zu vermitteln, war, laut Geschichte, leider! größtentheils bloße Anwendung der Gewalt. Sie wurde aber später verdrängt von der Nothwendigkeit: das protestirende Princip aus dem kirchlichen Verbande zu entlassen. Seitdem ist der Katholicismus die erhaltende positive Macht in Europa von vielen durchdringenden Geistern angesehen worden.

In dieser Beziehung ist auch das Tridentinum nur als eine Recapitulation der bisherigen wissenschaftlichen

Leistungen, nicht aber als eine durchgeführte Reconstruction des kirchlichen Bewußtseyns anzusehen.

b. Der Zweck jener Emancipation fällt zusammen sowohl mit der Aufgabe des Katholicism seit jener Entlassung, als mit der Aufgabe des Protestantismus, seit derselben, nämlich: die negirte Wahrheit, aus sich zu erzeugen, d. h. die Negation abermal zu negiren, und so in die Affirmation zu verwandeln.

c. Daher bilden die verschiedenen Versuche des Protestantism: das wahre Christenthum darzustellen, seine eigene innere Geschichte, die nicht anders seyn kann, als: der Denkprozeß zur Auffindung des wahren Begriffs vom Christenthume.

Dieser aber einmal gefunden; ergibt sich auch zugleich als der wahre Begriff des Katholicismus, in welchem jenes nur seine ihm eigenthümliche, wesentliche Form errungen hat. — —

Meine Bemerkungen nun hierüber concentriren sich abermal in dem Gedanken: daß sich hier abermal der protestantische Standpunct nolens volens geltend mache, d. h. bei aller Voraussetzung: Kathol. = object. Wahrheit.

Der Protestantismus soll ja, als Bedingung zur Rückkehr, die freie Ueberzeugung gewinnen davon: daß Wahrheit im Katholicismus sey.

Wie kann aber auf solch einer Entwicklungsstufe der katholische Grundsatz: von einer infallibeln Auctorität des Episcopats, dem der Einzelne sich unbedingt unterwerfen müsse, noch festgehalten werden?

Ferner: so lange die Kirche selber jenen Grundsatz noch festhielte (vermög welchem der Einzelne nur durch Vermittlung der Kirche in das wahrhaft religiöse Verhältniß zu Gott und Christus gesetzt werde); wäre ja der Episcopat selber immer noch der dunkle undurchsichtige Punct selbst, im Bewußtseyn der Kirche.

Wird jener aber einmal durchsichtig; so fällt mit ihm auch die alte Scheidewand zwischen Clerus und Laien, und an seine Stelle tritt das allgemeine Priesterthum, das der Protestantismus in der Reformation der christlichen Welt für immer aus der Gewalt eines restirenden Juden- und Heidenthums revindicirt hat.

Kurz: Nicht der Protestant, wohl aber der Katholik hätte, nach dieser Entwicklungsweise zur endlichen Versöhnung, sein eigenthümliches Princip aufgegeben, kraft dessen jener nur die selbstständig erkannte Wahrheit als Wahrheit anerkennen kann; es ist das eben so bekannte als verkannte Princip der Glaubens- und Gewissensfreiheit.

d. Der Auctor aber der besprochenen Ansicht *) gedenkt doch zum Schlusse noch seine Thesis: Katholicismus = objective Wahrheit, in der Unterscheidung zu retten: daß der Katholicism sein Princip keineswegs aufzugeben brauche, wenn auch der Inhalt seines Systems, auf die beschriebene Weise, seine Verklärung errungen habe.

Allein — hier gilt wohl das bekannte: All zu scharf, macht schartig. Denn worin kann jene Verklärung beste-

*) Ich fand sie in der Tübinger katholischen Quartalschrift.

hen, wenn nicht darin: daß der Katholik die Auctorität des Episcopats in der Kirche als eine zeitliche Form fallen läßt. Und — was bleibt ihm sodann noch übrig? Antwort: Nichts als die objective Quelle der objectiven Wahrheit = die Bibel.

Denn mit der infallibeln Auctorität des Episcopats ist auch die der Tradition gefallen, deren Träger und Organ eben der Episcopat in seinen jedesmaligen Repräsentanten ist.

Du kannst, lieber Franke! wenn Du willst, aus dieser kritischen Beleuchtung leicht entnehmen: wie sehr ich mit der Hauptidee dieser neuen, auf katholischem Boden sich Platz machenden, Ansicht zufrieden bin, nämlich: mit der Idee seiner mögl ichen Vermittlung zwischen beiden Systemen, im Gegensatze zur Idee von Unmöglichkeit jeglicher Vermittlung zwischen beiden.

Leider! kann ich mich noch nicht mit der aufgestellten Form zufrieden stellen, eben weil diese Form die Hauptidee selber mit der entgegengesetzten Idee wieder befreundet, mit der mein Geist, vor der Hand wenigstens, nur auf ein halb freies, folglich auch ein halb erzwungenes, Bündniß eingehen könnte. Nach dieser (entgegengesetzten) Idee nämlich kömmt die absolute Wahrheit doch nur auf die Seite der alten Kirche zu stehen, so wie auf der unsrigen die absolute Negation.

Und die projectirte Vermittlung ist keine andere als die Negation dieser Negation, folglich abermal nur die Affirmation des alten Katholicismus.

Und doch — doch kann ich mich anderseits nicht entschließen: dieser neuen Ansicht schlechtweg den Rücken zu

kehren. Denn es gab eine Zeit, (und sie ist noch nicht gar lang vorüber), wo katholische Theologen dem Protestantismus den Vorwurf machten: daß dieser das Christenthum als bloße Antiquität behandle, und zwar im Gegensatze und Widerspruche zu der Behandlung von Seite des Katholicismus, dem sein Kirchenthum für nichts anders als für die permanente, lebendige, objective Fortsetzung des Christenthums selber gelte.

Und siehe da! diese Behauptung, wie jenen Vorwurf (beide in ihrer Freimüthigkeit und Begründung) haben sich die protestantischen Theologen ad notam genommen. Denn die Wiederaufnahme des ursprünglich verlachten Traditionsbegriffes, als eines Gesammtbewußtseyns der Gemeinde (wie diese jenes in dem Symbolum niedergelegt), wurde von nun an Princip der Entwicklung des protestantischen Lehrbegriffs, freilich auch zugleich mit dem falschen Einschlage eines eben so schlechthin nach Rückwärts, wie zuvor schlechthin nach Vorwärts gekehrten Auges; da doch der Geistesblick keines Christen, vielweniger aber der des evangelischen Christen, sich nach Rücklings versteinern darf.

Vorgebeugt aber kann, nach meiner Meinung, dieser Verirrung nur dadurch werden: daß weder die Auctorität der Kirche, noch die Auctorität der Tradition als das Princip aufgestellt werde, das den Glauben des Einzelnen mit dem objectiven Christenthume vermittle; wohl aber das über Beiden (Episcopat und Tradition) stehende Bewußtseyn der Allgemeinheit — der Gesammtgemeinde.

Nun aber entsteht die Frage aller Fragen: Werden sich auch die katholischen Theologen diese Idee von Vermittlung so ad notam nehmen, wie unsre Theologen einst ihre Idee von Tradition? Ich sollte es doch glau-

ben, wenn ich mich nicht irre: Deutschland und der katholischen Kirche in ihm, nach den Bewegungen derselben auf französischem Boden, den Entwicklungsgang zu entwerfen.

Der neue Umschwung in unsrer Philosophie kann hier wie dort der Theologie nur eine Uebergangs-Brücke bauen; da jene das speculative Denken mit der in der Geschichte objectivirten Thätigkeit des Geistes in so innige Verbindung bringt, daß die Geschichte selber nur als lebendige Fortbewegung des sogenannten Begriffes selber ist, insofern der Geist selber (ich lasse hier Cousin reden) erst durch die historischen Momente hindurch zu seinem vollendeten Selbstbewußtseyn, d. h. zum Begriffe von Ihm, vordringt.

Wenn aber solch eine Grundansicht nicht im Stande seyn sollte: den alten Begriff von Tradition zu läutern, und auf diese Weise den Protestantismus eben so dem Katholism, wie diesen jenem, näher zu bringen, wer vermögte es dann noch?! Keine Macht in der weiten Welt!

Auch müßten wir es nur erlügen wollen, wenn wir sagten: daß es den katholisch deutschen Theologen an gutem Willen dazu fehle.

Selbst unserm deutschen Symboliker kann dieser nicht in Abrede gestellt werden. Drum habe ich Dir auch seine Ansicht über Tradition in einem eigenen Postscripte unter die Augen gelegt — aber wer sie nicht einmal eines Blickes gewürdigt hat, bist Du, mein Christian Franke! — Indessen — bin ich mir vielleicht selber, nicht bloß mit einem Fuße, sondern mit beiden, in den Weg getreten? Allein — Du hättest doch nicht vergessen sollen: daß der Protestant in der Polemik sehr leicht einen neuen Begriff nicht für den herkömmlichen gelten lassen darf; ohne deßhalb schon die Wichtigkeit von

jenen für beide Systeme (für den Fall, daß er sich Platz unter den legitimen Begriffen zu verschaffen wüßte) auch nur von Ferne anzustreiten.

Deßhalb taugt auch der Standpunct der alten Polemik für den Symboliker in unsern Tagen durchaus nicht — und wer sich abermal auf jenen stellt, der mag sichs zuschreiben, wenn er zum Pranger unter seinen Füßen wird.

Und wenn Du diesem Geständnisse von Deinem David Glauben schenkst (und warum nicht?); so brauche ich Dir auch nicht einen besondern Schlüssel für die Art und Weise meiner dießmaligen Correspondenz einzuhändigen.

Ich habe zwar auch, aber, wohlgemerkt! mit Fleiß (ich wiederhole es) den polemischen Weg, gegenüber einer veralteten Polemik über denselben Gegenstand, betreten; d. h. in der Hoffnung: daß, wenn Du auch die Polemik nicht ganz umgingst (was ohnehin nicht practicabel ist), Du doch es nicht über das deutsche Herz bringen würdest: Dich über den Gegensatz zu stellen — und mir auf diese Weise zugleich den Inhalt einer frühern Correspondenz zurückzustellen.

Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci, und solch ein Candidatus omnibus numeris absolutus, bist Du, wahrlich! für mich gewesen. Ich habe mich bei jeder Deiner Antworten köstlich im Fleische amusirt; wenn ich Dich als einen zwar abgelebten evangelischen Kater, aber eben deßhalb mit einem Pelze voller Electricität versehen, die Hinterzu den Vorder-Pfötchen heranziehen, und dabei das Rückgrad sich wölben, den Kamm aber sich steifen und strecken sah, so daß auf jeder Borste ein Flämmchen bald glühte, bald sprühte, nach Beschaffenheit der jedesmaligen brieflichen Stellen.

Ich habe mich aber auch im Geiste gleich köstlich delectirt; wenn die geschraubte Positur nicht bloß sich in die alte Ordnung der Gliedermaßen wieder begeben, sondern auch die standesmäßige Positur des alten Löwen (des Stammvaters und Uroriginals aller Kater, mit Ausnahme der Halskrausen versteht sich) angenommen, ohne sie zu heucheln, und nun Deinen mystischen Hymnus wie einen fernen Donner unter Wetterleuchten, auch Wetterabkühlung genannt, auf den Löwen aus dem Stamme Juda zu knurren und zu murren anfingst.

Der letzten Strophe Deines Hymnus im letzten Briefe ließe sich freilich zur Ueberschrift das bekannte: Videbunt, in quem transfixerunt geben, und zwar unstreitig, auf ungezwungene Weise.

Die Stimme des Löwen aus dem Stamme Juda (des zur Rache muthwillig aufgereizten, so daß die Schwarzen darüber blaß werden, weil die Weißen nicht mehr erröthen können) kann in unsern Tagen nur noch überhört werden, wenn man sich unerhörtermaßen beide Finger in die Ohren steckt, statt sie in Wundmale seines mystischen Leibes zu legen.

Aber — aber — lieber Christian! Wer nur erst, über allen Zweifel erhaben, wüßte: wo gefehlt ist? Und im Fall, daß so außer- wie innerhalb der Mauern des christlichen Ilions gesündigt worden — wer dann nur mit gleicher Gewißheit und Sicherheit wüßte: wo am meisten gefehlt ist?!

Einerseits weiß ich wohl: daß jede Partei demselben Geschlechte angehört, das seit Weltanfang den Calfacter zwischen Gott und dem Teufel gespielt hat, und mit demselben Fuchs- und Katzenschwanze bald Jenem, bald Diesem die Flie-

gen vom schlummernden Antlitze gewedelt. Und daß es deßhalb gar nicht unter die Unmöglichkeiten gehört: wenn dieselbe Canaille in der erlösten Menschheit, die alte sacramentale Civilliste des königlichen Priestergeschlechtes auf Wasser und Brot herabsetzt, d. h. fünf Sacramente auf Einmal aus dem Hochzeitssaale des Welterlösers hinauswirft, und solch ein Deficit damit zu ersetzen sich einbildet: daß es die Bibel, als Charta magna, und überdies als Sacrament im Pappendeckel, auf den Altar Gottes stellt. (Und das thun Alle, die Jene, als Princip und als Träger neuen Lebens aufstellen). Anderseits aber kann ich keineswegs nicht wissen: daß der Gesalbte Gottes selber Zeugniß gibt, der Finger Gottes seines Vaters, habe das Gesetz: Vorwärts, nicht in den Sand des Planeten geschrieben.

O mein Christian! Du kannst Dir keine Vorstellung von der Qual machen, in welche mein Geist, wie in Meeresabgrund von einem Bleigewichte hinabgezogen, seit einiger Zeit versenkt liegt.

Es wäre viel zu wenig, wenn ich mich etwa unterstünde, in den schweren Seufzer vom Oehlberge her: »Meine Seele ist betrübt, bis in den Tod,« einzustimmen, um meiner Seele Jammer auszudrücken.

Denn aufrichtig, gestehe ich Dir: ich mag noch nicht sterben — und ich werde noch nicht sterben — weil ich leben will — leben muß — um — — — —

Doch hievon ein andermal, d. h. nur dann, wenn Du mir Gewißheit verschafft haben wirst — wenn auch nur Deine Gewißheit, Du anbethungswürdiger Anbether der alten Kirche in ihrem ideenreichen Katholicismus!

Und wer sollte mir jene geben können, wenn nicht Du, vorausgesetzt: daß Du Deine eigene Sprache zu verstehen nicht aufgehört hast. Und nur Du und kein Anderer hat mir geschrieben: »Gott sey Dank! Keines der beiden Systeme steht ohne all und jedes Element zur Versöhnung in der Zeit vor uns.«

Nur Du, und kein Anderer hat mir geschrieben: »der Stachel für den Geist ist die Idee, und dieser ihr Element ist die Wissenschaft. Diese aber hat, leider! in demselben Volke ihre Repräsentation gefunden, wo die Braut Christi ihren Saulus erlebt hat.« Und kann man jenes wie dieses — ohne vom subjectiven Standpuncte des Protestantism das Object des Katholicism begriffen zu haben? — Uebrigens weißt Du ohnehin aus meinen frühern Mittheilungen: daß in meiner (altfranzösischen) Familie das (für unsre Tage so wichtige) Prophetenthum bisher nicht ausgestorben sey; es wäre denn mit Deinem — Gott befohlen! —

tief geängstigten Freunde

David d'Herlice.

Postscriptum.

Sollte der Traum des großen Königs an der Oder, von dem Du zufällige Erwähnung gemacht, ein anderer seyn, als der, welchen Heinrich Zschokke unlängst in seinem Prometheus dem Publicum zum Besten gegeben, so bitte ich Dich um die Mittheilung desselben. Daselbst liest man:

»Wir leben in den Zeiten der Träume und Prophezeiungen, weil keiner mit der Gegenwart zufrieden ist, und Jedermann das Ende des europäischen Romans voraus wissen möchte.

Der Jesuitengeneral Ricci, unter welchem Clemens XI den Orden der Gesellschaft Jesu aufhob, soll geweissagt haben: die Türken würden ihre Pferde am Dome von Köln anbinden. Dann aber kämen bessere Zeiten und das tausendjährige Reich.

In Preußen trägt man sich, wie man mir sagt, jetzt mit einem Traume Friedrichs II., der mir bedeutsamer scheint, als die Offenbarung Ricci's. »Mir träumte,« soll der König einmal erzählt haben, »es sey mir Lust angekommen, zu wissen: was lange nach meiner Zeit vorgehen werde; habe mich zu dem Ende mit Speise und Geld versehen, in eine abgelegene Gegend begeben, und da einen Epimenides-Schlaf gehalten. Als ich erwachte, waren die Speisen fort; doch hatte ich das Geld noch. Ich ging auf die Landstraße, und wußte nicht mehr, wo ich war? Zum Glück begegnete mir ein Bauer, den ich um den Weg zum nächsten Ort fragte. Er gaffte mich dumm an und schwieg. Als er mir den Rücken zuwenden wollte, bot ich ihm einen Friedrichsdor an, um den Kerl geschmeidiger zu machen. Er besah das Geldstück von allen Seiten, wunderte sich und sagte: »Dies Geld kann man hier zu Lande nicht gebrauchen. Das kennt Niemand. Ihr müßt von unsrer Sorte haben, wenn Ihr nicht Hungers sterben wollt.« Dabei griff er in die Tasche und zeigte mir einige — russische Kopeken. Er verließ mich und ging zu seinem Ackerfeld, wo er seinen Pflug hatte, vor welchem einige Menschen angespannt waren. »Oho!« rief ich: »ist es hier Sitte, Menschen an den Pflug zu spannen?« — »Warum nicht?« entgegnete der Bauer: »Sie sind wohlfeiler und nützlicher, als anderes Zugvieh.« — »Aber lassen sich denn die Leute das gefallen?« rief ich: »Warum nicht?« antwortete er: »Man kann es ihnen schon beliebt machen!« und zeigte lächelnd auf seinen Kantschuh.

»Ich lief in meiner Angst durch manches Dorf. Jedes bestand aus einem prächtigen Schloß, einigen Kirchen und Klö-

stern, und eine Menge unfläthiger, niedriger Ställe. In diesen wohnten die Unterthanen des Edelmanns. Ich kam in die Hauptstadt. Viel Luxus. Aber das Heiligste und Edelste war ins Gemeine und Ekelhafte travestirt. Mir war zu Muth, wie einem frommen Christen, den man in Kamschatka, beim heiligen Abendmahl, in Ermanglung von Brod und Wein, gedörrten Fisch und Branntwein darreicht. — Wo bin ich denn? schrie ich. Und ich wachte auf.«

Achter Brief.

O mein David Zwilling! (Dydime!)

»Sey nicht ungläubig, sondern gläubig!« Oder mit den bedeutsameren Worten der Vulgata zu reden: Noli esse incredulus, sed esto fidelis!

Also — wie Du siehst — nicht mit verbissener Lefze trete ich Dir fragend entgegen: wozu Verstellung und Mummerei? Aber nichts destoweniger muß ich gestehen: daß es mir lieber gewesen wäre, wenn Du einen simplern Weg eingeschlagen hättest, um Dich wieder in den Besitz verlorener Briefschaften und ihres Inhaltes zu setzen.

Warum hättest Du denn mir nicht den ganzen Vorgang, wie er sich mit Dir außer Deiner Behausung zugetragen, eben so einfach gleich anfangs mittheilen sollen, wie Du es nach der Hand, doch gegen Deinen Willen, hast thun müssen, um unsre wechselseitige alte Freundschaft in keine Verlegenheit zu setzen?

Du hast mich übrigens in allem Ernste gefragt: was ich davon halte? Und ich kann Dir hierauf mit gleichem Ernste nur die Antwort Deines theuren und verständigen Weibes wiederholen.

Auf Träume, die Dir den Schleier der Zukunft lüften möchten, hast Du vor Allem gar nichts zu halten und deß-

halb zwar, weil für Dein Leben die Traumwelt nur für die Vergangenheit Bedeutung zu haben scheint. So enthält das Recept meines Dintenpulvers gerade Vieles von den Ingredienzen, die dem Alltags-Menschen im sonst gesunden Zustande, nach dem Thermometer unserer Zeit, eine Anwandlung von Narrheit und Wahnwitz zuziehen können; dem zu Folge müßten dieselben Ingredienzen, nach homöopathischer Weisung, auch geeignet seyn: einen factischen Narren zu curiren.

Aber, lieber David! bei all der gesegneten Indication des Traums muß ich Dir doch zurufen: Sey auf Deiner Huth! Ganz bist Du noch nicht hergestellt, wiewohl Du glaubst: Deine Verstellung und Masquerade sey keinem Narren, folglich einem gescheiden Manne, gerathen.

Weißt Du denn, wo die Verstellung eigentlich ihre Heimath hat? Da und sonst nirgends — wo die Metamorphose zu Hause ist, d. h. auf dem Grund und Boden der Mutter Isis. Verstellen kann der reine Geist sich nicht, wohl aber kann er negiren, sowohl seine Stellung zu Gott über, als zu seiner Mitwelt — neben ihm. Und insofern der Mensch die Natur als constitutives Element seines Vereinlebens, auch an sich trägt; so kann er nicht nur seine Stellung zu seinen Nebenmenschen negiren, sondern auch solch eine Negation überdieß scheinbar verläugnen, d. h. sich verstellen, indem er sich hinter die Tapeten-Wand der Natur stellt.

Auf gleiche Weise ist auch nur in der Menschenwelt das Narrenthum mit seiner Scala heimisch; und der unterste wie der höchste Grad verdankt seine Existenz einer Vorherrschaft des Naturgedankens auf Kosten des Geistes und seines Lebens im Selbstbewußtseyn.

Drum wiederhole ich mein: Esto fidelis, Dydime! d. h. Sey stark und klar im Geist, und sey auf Deiner Huth vor

der zudringlichen Gewalt der Natur — denn sie ist nicht etwa aus Sand und Stein bloß atomistisch oder mechanisch componirt; sondern ihre Gewalt ist eine Gedanken-Macht, in seltenen überraschenden Compositionen zwar — aber ohne Kern- und Haltpunct der Idee, wenn es ihr nicht gelungen: den Geist in der Klarheit seines Ichgedankens in ihr Spiel zu ziehen. Aber weder vom Geiste noch von der Natur im Menschen hängt es ab, wenn er sich einmal hat überlisten lassen, den Markstein zu bestimmen und auszurufen: Hierher und nicht weiter!

Es gilt hier, wie bereits für unsere Zeit bemerkt, das Umgekehrte von dem bekannten: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach.

Also — mein David Zwilling! Esto fidelis in modico, d. h. wirthschafte — halte geistig Haus im Kleinen und mit dem geringen Stammkapital von Mutterpfennigen, die jeder von uns aus der schmalen Wiege mit in die weite Welt hinaus trägt, und Du wirst als treu befundener Knecht noch über Vieles gesetzt werden. Und ich müßte mich nur auch verstellen, und die Würde und Bürde, Dein Freund zu seyn, als Joch von mir werfen, wenn ich Dir verschweigen wollte: daß auf Dich von Seite der Naturgewalt, im Gebiethe des Gedankens, noch große Versuchungen lauern.

Dieser Argwohn hat mich schon einigemal im Verlaufe unserer Correspondenz beschlichen, und ich habe es auch nie unterlassen, Dich aufmerksam in meinen Gegenbemerkungen zu machen.

Seit Deinem Letzten aber liegt es schwer auf mir: daß das Begriffsleben der Physis wohl sein loses Spiel mit Dir

treiben und Deinen kräftigen Geist in sein Netz verstricken möchte.

Unter andern — woher auf einmal die seltene Bangigkeit: ob die katholischen Theologen wohl in den Begriff von Tradition (nach Deiner Zeichnung und Berichtigung) eingehen werden oder nicht? Eine Bangigkeit, die sich höchstens dann entschuldigen ließe, wenn jene den Begriff der Tradition und seine Wiederaufnahme dem Protestantismus zu verdanken hätten, wo sich doch die Sache grad umgekehrt verhält.

Woher, fragte ich, wenn nicht daher, damit ja das Gesetz: Vorwärts, in seiner ewigen Geltung bleibe! ohne Dich und Andere auch nur von weitem zu fragen, oder das bereits Geantwortete zu beherzigen: was es mit der Apotheose jenes Gesetzes für eine Bewandtniß habe?

Und so geberdest Du Dich als evangelischer Christ! der da aus der Schrift wissen soll: daß der Tod durch die Sünde des ersten Menschen in die Welt gedrungen — und daß ohne Sünde Er und sein Geschlecht nach beiden Elementen seiner Natur, unsterblich geblieben wäre. Und so benimmst Du Dich überdies als Theologe, der jene Aussage, jeder Negation gegenüber, zu rechtfertigen berufen ist, und kein Schuldner hierin bleiben kann, wenn er erkannt: wie die Physis, mit all ihren Metamorphosen und Gesetzen, nur an den Geist gewiesen ist, und wie diese eben ihr Ende gefunden haben müssen, wenn die Physis selber den Geist gefunden und in ihn zur Sabbathsfeier eingegangen ist. Gesetzt aber, lieber David! (und ein möglicher Fall bleibt es doch) daß der Begriff von Tradition unter Deiner Hand noch nicht seine Verklärung gefunden, die Theologen der alten Kirche aber gingen doch wegen Kurzsichtigkeit darauf ein; wo wäre denn hier Dein angebethetes Vorwärts! ohne allem Rückwärts?!

Ich bin weit davon entfernt, läugnen zu wollen: daß von protestantischer Seite wichtige Beiträge zur Veredlung des alten Traditionsbegriffes geleistet werden können, und auch wirklich schon eingeleitet worden seyen; aber eben so weit bin ich auch von der Anmaßung entfernt: den katholischen Theologen ihre Virilstimme für eine endliche Entscheidung über Verklärung desselben Begriffes streitig zu machen.

Du siehst nun wohl, lieber David! daß mein heutiges Schreiben sich mit einem verwickelten Handel zu schaffen macht, und deßhalb wird es auch gerathener seyn, statt Dich zu verwickeln, mich vorerst von Deiner (mir bereits mitgetheilten) Ansicht von Tradition einspinnen zu lassen, in der Hoffnung: daß, wenn sie auch als Cocon durchfressen werden sollte, Du doch nur einen seltenen Buttervogel dafür erhalten wirst.

Hiemit zahle ich zuerst eine alte Schuld ab, und erfülle zugleich die neue Pflicht der Freundschaft: Dir Gewißheit — meine Gewißheit zu geben: »Wo gefehlt — und wo am Meisten gefehlt sey?« um auf diese Weise Deine Freude im gaudiosen Postscripte vollkommen zu machen.

Aus Deinem sogenannt gaudiosen Postscripte habe ich mir folgende Eintheilung des Begriffes von Tradition zusammengesetzt *), und wenn ich auch ein oder das andere Glied anders benannt habe, so wird Dir doch diese geringe Verän-

---

*) Tradit. = (als Erklärungsprincip neben der Schrift als Glaubensprincip.)
- 1. formelle
  - a. subjective = kirchliches Bewußtseyn + (lebendiges Glaubenswort.)
  - b. objective = Gesammtglaube (in äußerlichen Zeugnissen vorliegend.
- 2. materielle
  - a. historische = Kritik des Protestantism. +
  - b. dogmat. = Auctorität d. Katholicism.

derung so wenig mißfällig seyn, als die unten mitgetheilte Schematisirung zur leichtern Orientirung in Bezug auf meine heutigen Gegenerinnerungen.

Eben so wenig wirst Du gegen mein Verfahren einzuwenden haben, wenn ich mir die erste Hälfte des Inhaltes in jenem Postscripte, in der Capitalfrage zufammenfasse: Wie verhält sich die formelle Tradition zur Schrift?

Deine Antwort hierauf lautet nun: Tradition verhält sich zur Schrift, wie das Bewußtseyn der Kirche zur Verkörperung desselben, d. h. jene wie Diese haben einerlei Inhalt, nur besitzt die Schrift den Inhalt der Tradition in einer ander (d. h. fixirten) Form. Daraus ziehst Du endlich den Schluß: Ist Schrift das erste Glied in der Tradition; so ist sie auch Norm und Basis des christlichen Bewußtseyns.

Allein — mein lieber Zwilling! Du hast hier, (vielleicht nur per nefas und d. h. nicht per injustitiam) handgreiflich zu viel, folglich für die Hauptsache zu wenig bewiesen.

Wenn die Schrift das erste Glied ist in der Tradition (aber wohlgemerkt, nur in der geschriebenen); so bleibt sie allerdings auch eine Basis, aber doch nur (subintelligitur) für die geschriebene (d. h. in äußerlichen Zeugnissen vorliegende) objectivirte Tradition; keineswegs aber kann sie Basis und Norm (d. h. Wurzel) seyn von dem, dem sie selber als sichtbare Erscheinung ihr Daseyn verdankt.

Das ist so gewiß und sicher, als die Schrift das christliche Bewußtseyn so wenig in den ersten Augen- und Ohrenzeugen als in ihren Nachfolgern quiescirt hat.

Und wenn die Schrift auch das christliche Bewußtseyn als Zeugenschaft in jenen unmittelbaren Zeugen (wie solches oh-

nehin der Fall war, nach ihrem Hintritte im Martyrtode) in Quiescentenstand versetzt hätte; so muß doch von jener Zeugenschaft nothwendig die Verständigung über das Bezeugte unterschieden werden, welche ebenfalls in derselben Schrift, und zwar als ein Hauptelement derselben, niedergelegt ist, und zwar keineswegs als Monotonie, sondern als Harmonie bei aller Gegensätzlichkeit (ohne Widerspruch) in der Auffassungs- und Behandlungsweise von Seite der Zeugen und Boten des Heils. Differenzen, die ihren tiefern Grund in der Individualität und eigenthümlichen Geistesrichtung jedes Einzelnen unter ihnen haben.

Auf diese Weise kam der Lieblinsjünger Johannes eben so zur Ehre: der Vater der christlichen Contemplation und der spätern Mystik, wie Paulus der Vater der christlichen Speculation und der spätern Scholastik (der systematischen Religionsphilosophie des Mittelalters) in der Kirche genannt zu werden.

Bleibt aber die Schrift bloß das erste Glied in einer objectivformellen Tradition, und hiemit auch nur für diese die Norm; so stellt sich nun erst die Frage recht in den Vordergrund: Was Basis und Norm sey in der subjectiv-formellen Tradition? als eines lebendigen Glaubenswortes oder des sogenannten christlichen Bewußtseyns in der gläubigen Gemeinde? Mit andern Worten: was sind die Elemente des kirchlichen Bewußtseyns vor aller Fixirung?

Und hierauf wird der Katholik antworten: Jene Elemente sind abermal theils subjective, theils objective, die zu einander wieder im Abhängigkeitsverhältnisse stehen.

So gehört die Zeugenschaft und das Verständniß der unmittelbaren Zeugen über das bezeugte Object (die ganze Persön-

lichkeit Christi) zu den subjectiven Elementen des christlichen Bewußtseyns in der Kirche; so wie anderseits der heilige Geist, als Paraclet Christi und als Verdienst für die gläubige Menschheit, das objective Element desselben Bewußtseyns in der Kirche ist, in welcher jene beiden Elemente eben so für ihren Fortbestand und Fortbildung neben einander, wie zu gleichem Endzwecke die subjectiven in ihrem creatürlichen Character unter dem objectiven Elemente, in seiner ausschließlich absoluten Qualität, zu stehen kommen.

Du wirst daraus sehen: daß Du mit Unrecht, in einer allseitigen Erörterung über Tradition, den Inspirationsbegriff hast fallen lassen; besonders aber aus dem angeführten Grunde: weil Protestanten und Katholiken denselben Begriff anders auffaßten und behandelten. Aber eben deßhalb, weil beide Parteien ihn, bei aller Verschiedenheit der Deutung, festhalten, darf er nicht umgangen werden. Ein Anderes wäre es: wenn eine von beiden sich mit demselben Begriffe nichts anzufangen wüßte, wie solches der Fall in jedem Systeme ist, in welchem das antique: Est Deus in nobis, den stillschweigenden oder ausgesprochenen Vorsitz führt. Diese Vernachlässigung befremdete mich an Dir, als haarscharfen Polemiker, desto mehr, da die katholische Ansicht von Inspiration den Gegnern der alten Kirche Gelegenheit über Gelegenheit zu harten Vorwürfen gibt. So hat der Berliner Theologe den Grundirrthum in dieser auf diese Grundansicht zurück zu führen gewußt: weil nämlich die römische (d. h. nicht katholische) Kirche die wahre Wirklichkeit mit der erscheinenden Wirklichkeit, oder mit andern Worten: die substantielle mit einer bloß phänomellen Form der Wahrheit verwechselte, so sey die nächste Wirkung hiervon: daß sich in derselben Kirche die Erscheinung schon als der Geist selber geltend mache, daß folglich jene schon die ganze Wahrheit und Wirklichkeit sey; daß endlich die wahre Kirche identisch sey mit der sicht-

baren Hierarchie in ihrem Auctoritätsprincipe und Auctoritätsglauben von Seite der Laien.

Die große Frage, meint er, sey in dieser Beziehung unstreitig diese: »Ob sich der Geist Christi an einen Verein so gebunden habe, daß Jeder außer jenem Vereine sofort vom Geiste verlassen wäre, und daß der Geist gar nicht wolle oder könne andern Vereinen gegenwärtig seyn??«

Wie sinnlos aber die katholische Beantwortung dieser Frage bisher ausgefallen, dies weist hierauf derselbe Theologe in der Weltgeschichte nach, wenn er sagt: »Der Geist der Menschheit wirft ganze Völker weg, warum sollte der Geist Christi nicht aus einer christlichen Gemeinschaft oder Verfassung entfliehen, wenn diese sich zuerst dem Geiste entzogen hätte, bei aller Aeußerlichkeit ihres Bestandes in der Zeit.« Und ohneweiters wäre dieser Vorwurf ein schwerer Steinwurf, wenn zuvor ein anderer Vorwurf, als Basis von diesem, erwiesen werden könnte, nämlich: daß, nach katholischer Lehre, »der unsichtbare Geist Gottes sich eben so in die sichtbaren Repräsentanten der Hierarchie verwandle, wie, nach Eutyches Irrthum, die Gottheit sich in die Menschheit in der Person Christi verwandelt habe, — oder wie noch zur Stunde der römische Clerus das Brot in den Leib Christi zu verwandeln glaube.« —

Allein die katholische Kirche hat so wenig die Verwandlung des Brotes in die Gottheit (denn der Leib Christi ist nicht einmal der Geist Christi als des Menschensohnes, geschweige der Logos Christi) gelehrt; als sie vielmehr die Verwandlung der Gottheit in ein creatürliches Wesen umgekehrt als Ketzerei von sich ausgeschieden hat. Und eben so wenig kann es ihr bei dem unverrückten Festhalten an der (verlachten) Idee von Außerweltlichkeit Gottes und der Außergöttlichkeit der Weltcreatur in Sinn kommen: wesentliche Unterschiede zwischen verschiedenen

Substanzen, als identisch mit bloß graduellen Unterschieden einer und derselben Substanz, in der Mannichfaltigkeit ihrer eigenen Erscheinung anzusetzen; es müßte denn nur der Fall eintreten: daß die alte Kirche nicht bloß vom neuen Geiste der erlösten Menschheit seit dem ersten Pfingstfeste, sondern auch von dem alten Geiste des alten Gattungsmenschen verlassen würde; ein Fall, der, nach derselben Aussage, wie wir gehört — nicht unter die Unmöglichkeit gehört.

Und fürwahr! wenn es mit einem Repräsentanten evangelischer Theologie dahin kommen kann: daß er, wenn auch den Superlativ pantheistischer Weltanschauung, doch diese als die Form ansieht, in der sich das Wesen des positiven Christenthums am glücklichsten für eine intellectuelle Anschauung ausprägen läßt; so ist freilich des Unerhörten in der Menschheit so bald noch kein Ende abzusehen.

Wohin es aber immer, nach solchen Vorgängen, noch mit dem sogenannten Geiste der Menschheit kommen mag, dahin wird es mit der alten Kirche nie kommen; und zwar deshalb schon nicht, weil es bisher noch nicht dahin gekommen, nämlich: daß sie erstens in der Tradition den absoluten Factor mit dem creatürlichen confundirt, und auf diese Weise den Geist Gottes in seiner Untrennbarkeit von der Kirche als den Nichtunterscheidbaren in dieser, folglich die Kirche in ihrer Erscheinung schon als Geist an sich geltend gemachte; und daß sie zweitens jene Untrennbarkeit eben so als eine totale (d. h. in all und jeder Relation) behandelt hätte, wie sie dieselbe zwar als absolute, aber doch nur in einer bestimmten Relation behandeln mußte.

Der Geist Gottes (als dritte Person in der Einen Gottheit) ist, als Verdienst Christi, eben so absolut untrennbar von der Kirche, als Institution Christi zur Fortsetzung seines

Verdienstes an ein fortzusetzendes Geschlecht, wie derselbe Geist von der erlösten Menschheit nicht zu trennen ist, die eben eine unerlöste und unerlösbare seyn müßte, wenn jene Untrennbarkeit negirt werden dürfte.

Ist aber der Geist als Verdienst Christi von der Gattung, als einer erlösten, nicht zu trennen; so muß er auch in dieser, zu Folge ihrer Verbindung mit ihm, nachweisbar seyn. Und diese Beurkundung ist die Kirche Christi vor seiner Erscheinung im Fleische, d. h. als Synagoge, so wenig, wie nach seinem Hingange zum Vater als Ecclesia schuldig geblieben. Diese Untrennbarkeit aber des heiligen Geistes von der Kirche in der Tradition trägt bloß den Character der Geschlechlichkeit und Allgemeinheit, der, näher bestimmt durch die theoretischen oder intelligenten Interessen derselben, mit der Providenz Gottes zusammenfällt. Diese Untrennbarkeit aber des heiligen Geistes von der Kirche in der erlösten Gattung, und vice versa von solch einer Gattung mit einer Kirche, ist eben in diesem ihrem generellen (geschlechtlichen) Character nicht zu confundiren mit einer Untrennbarkeit des heiligen Geistes von dem einzelnen Gliede in der Kirche. Hier trägt die Untrennbarkeit einen persönlichen, ethischen Character, die aber als eine Absolute negirt werden muß, so lang sie von dem Freiheitsgebrauche des Individuums bedingt ist, sey dies nun ein Glied der Hierarchie oder der Laienwelt in der Kirche.

Diese Trennbarkeit aber kann so wenig jene Untrennbarkeit gefährden — als die Chronique scandaleuse der Menschheit in der Weltgeschichte die Weltregirung Gottes problematisch zu machen im Stande ist.

Die Untrennbarkeit des heiligen Geistes von der Kirche ist demnach zwar eine absolute, aber nur in geschlechtlicher, und in dieser besonders in theoretischer Beziehung — aber

nicht auch zugleich eine absolute in persönlicher und ethischer Beziehung, und deßhalb eben keine totale Untrennbarkeit.

Daß ich aber mit dieser Untrennbarkeit so wenig ein Glied vom Finger und Arme Gottes trennen, als den Athem des heiligen Geistes für die Menschheit außer dem Weichbilde der Kirche verkürzen wolle (gegen die biblische Aussage: Spiritus flat, ubi vult); das wirst Du mir wohl aufs Wort glauben, der ich jener Nation angehöre, die Ursache hat darauf stolz zu seyn (weil es nicht ohne hohe Bedeutung für sie seyn mag), daß eine ihrer ältesten Levitenstädte die seltenen Reliquien von den Erstlingen der Heiden aufbewahrt, die gewiß nur vom Geiste Gottes, wie von Außen gelockt so von Innen ermahnt, sich auf den langen Weg zur Krippe des Welterlösers begeben. Es sind die Schädel der sogenannten heiligen drei Könige.

Und stünde ich hiemit schon bei der materiellen Tradition und zwar insofern diese eine dogmatische ist, in der Du aber das Auctoritätsprincip des Katholicismus und seinen Auctoritätsglauben zur Sprache bringst, im Gegensatze und im Widerspruche mit dem Princip der freien Ueberzeugung, als der bekannten Glaubens- und Gewissensfreiheit im Protestantismus.

Die dogmatisch-materielle Tradition hängt offenbar mit der objectiv-formellen Tradition zusammen, indem die Dogmen in der Lehre ja in denselben äußerlichen Zeugnissen nachgewiesen werden können und müssen, in welchen der Gesammtglaube der Kirche, (d. h. Alles das, was in der Kirche über ihr Mysterium von jeher gelehrt und gedacht worden) vorliegt, ohne daß deßhalb Alles schon auf den Character des Dogma Anspruch machen könne, weil Vieles in jenem sich nie über die Sphäre der Meinung erhoben hat. Nach Deiner Aussage aber ist die ganze dogmatische

Tradition nichts besseres, als ein Aggregat von Meinungen, das sich aber kühn genug beifallen läßt: als geschriebenes oder ungeschriebenes Wort dem geschriebenen Worte (Bibel) zur Seite zu stellen, ohne weitere Angabe einer höhern Auctorität für solch eine Stellung, d. h. ohne andern Grund, als den der Willkühr.

Und wer kann solch eine Tradition annehmen? frägst Du endlich. Und — Keiner, als der sein Selbstbewußtseyn zu verläugnen im Stande ist, ist Deine Antwort.

Meine Antwort aber, der Deinigen genüber, ist einstweilen der Zusatz sammt Verwunderung: wie Du, als Anhänger eines absoluten Dependenzsystems, nicht schon lange in solch eine Tradition eingegangen bist. Denn, wer kann sich mit Dir und Deinesgleichen messen, wenn es sich darum handelt, sein Selbstbewußtseyn zu verläugnen; da solch ein Negationsprozeß unstreitig nur dort sein Maximum erreicht, wo der Ichgedanke des Geistes nicht ihm als solchem, sondern entweder Gotte, als der Einen Substanz im Weltall, anheimfällt, die im Geisterreiche nur ihre substanzielle, wie im Ichgedanken ihre phänomelle Form gefunden hat; oder der Natursubstanz zukömmt, die im Menschen den Culminationspunct ihrer Selbststeigerung erreicht. Weil nun die Annahme jener Tradition um solch einen Preis etwas sehr Ehrenrühriges ist; so erklärst Du Dir auch daraus die verschiedenen und stets wiederkehrenden Rechtfertigungsversuche der Katholiken; versteht sich, daß der letzte Versuch so fruchtlos wie der erste, nach Deiner Ansicht, ausgefallen sey.

Und hier stehe ich an der Stelle, wo es sich wohl der Mühe lohnen dürfte: jene katholischen Apologien der Tradition in ihrer Leerheit näher ins Auge zu fassen.

Du bringst sie alle in zwei Ordnungen unter. In die erste gehören die Experimente: das Verhältniß des Einzelnen

zur Tradition auf ein allgemein menschliches zu reduciren. Solch ein Verhältniß sey nun allerdings, meinst Du, das des Subjectiven zum Objectiven; aber auch zugleich mit der schweren Frage: ob ein objectiv-Gegebenes, als solches schon, ein schlechthin Wahres sey?

Du aber bist mit der Antwort auf die schwere Frage mit leichter Mühe fertig. Behagen könne jene Frage nur, dem die Aufgabe seines Selbstbewußtseyns noch durchaus fremd geblieben, nämlich: sich von der Macht des Objectiven immer mehr loszureißen. Wem aber jenes Problem klar geworden, der werde den Inhalt der Tradition nie gleich setzen dem Wahren an sich, d. h. dem Wahren sanctionirt durch göttliche Auctorität.

Dieser Antwort aber fehlt nichts als eine Bagatelle, und zwar die Gränzbestimmung des Losreißungsprozesses des Subjectes von der Objectenwelt, das Hieher und Nichtweiter für jenen. Die Befreiung des Subjectes von der Macht des Objectes kann, nach meiner Ansicht vom Selbstbewußtseyn, dem Subjecte gar nicht zur Aufgabe gemacht werden, weil jene Befreiung ohnehin schon coincidirt mit dem ersten unwillkührlichen Acte des Selbstbewußtseyns, d. h. mit der Unterscheidung des Ichs vom Nichtich, d. h. in der Unterscheidung der Scheidungen (Differenzirung), als ursprünglichen Erscheinungen vom Erscheinenden, als dem Substrate jener Differenzirung, hiemit in der Unterscheidung nicht bloß, sondern auch in der Entgegensetzung des Seyns und Erscheinens, des Noumenon und des Phänomenon. Und erst nach diesem innern Vorgange verfährt das Subject mit Allem, was auf dasselbe in der Coëxistenz einwirkt, auf gleiche Weise, hiemit aber ist es einmal für allemal von der Macht des Objectes emancipirt. Und umgekehrt, wo jene instinctartige Unterscheidung im Innern, und mit ihr die Bedingung jeder Ueberzeugung nach Außen.

weil über Aeußeres, nicht zu Stande kommt; da ist das Subject in all seiner Selbstbethätigung doch nur das Echo der Außenwelt und ihrer Einwirkung, folglich jenes in die Gewalt der Objectenwelt dahingegeben.

Das sogenannte höhere Selbstbewußtseyn aber im Menschen kann sich keine höhere Aufgabe stellen: als jenen instinctartigen, unwillkührlichen Prozeß zu reconstruiren in all seinen Momenten, und mit all den Resultaten, die sich daraus in strenger Consequenz erhalten lassen.

In solch einer Reconstruction aber kann es einem Selbstbewußtseyn (das sich selber versteht) gar nicht einfallen: die Emancipation des Ichs vom Nichtich so weit zu treiben, daß das Nichtich (die Objectenwelt) zur Nulle neben der Ichheit, als der einzigen Einheit, herabgesetzt würde. Und warum nicht? Darum, weil es sich in jener Reconstruction, d. h. in der Verständigung des Geistes über seine instinctmäßige Grundlage (den Ichgedanken) sehr bald herausstellen wird: daß das Nichtich so wenig ein reines Nichtich, wie das eigene Ich eine reine vollkommene Ichheit und Persönlichkeit ist; daß also sowohl das Subject als das Object die reine Ichheit negiren, wenn auch jedes auf eine andere Weise.

Der Denker kann sich also unter solchen Vorgängen so wenig entschließen: das Object als Nulle des Subjectes; wie er sich herbei lassen kann: das Subject als Nulle der Außenwelt anzusetzen. Wo es aber geschieht, da geschiehts mit einer seltenen Wiedervergeltung von Seite einer höhern Macht, die über die Sphäre des Nichtichs und Ichnichts waltet.

Der Gedanke vom Absoluten, nämlich die Gottesidee, in ihrer Unvertilgbarkeit, macht sich unausbleiblich als die alleinige Einheit geltend; zu der sich das Subject um so

leichter als Nullität gesellt, wenn es zuvor das Object annihilirt hat. Ja die Wiedervergeltung nimmt zwar noch eine andere, aber keine bessere Wendung, wenn nämlich das Denksubject Gott als absolute Null, als sogenanntes Weltei erklärt, das sich selber ausbrütend, die relativen Einheiten, als ihre Besonderheiten, im Entsonderungsprocesse, in der Zeit und in den Raum gesetzt hat. So hat freilich das höchste Object selber seine Macht verloren, dafür aber ist das Subject zur höchsten Glaubens- und Gewissensfreiheit vorgedrungen.

Nach meiner Ansicht also hat das Losreißen sein Ziel erreicht; wenn das Subject sein Object so verstanden hat, wie sich selber, d. h. wenn der Geist seinen Gegensatz so zum stehen gebracht, wie sich selbst. Jedes andere Endresultat ist speculativer Terrorismus, von dem uns Gott und die Macht seines Gedanken im Leben wie in der Wissenschaft befreien möge, zu Folge der letzten Bitte im Gebethe des Herrn: Erlöse uns vom Uebel. Amen!

Mit dem zweiten Experimente aber bist Du im Ganzen zufrieden, weil sich jenes um die Unterscheidung und Ausscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen — des Allgemeinen vom Besondern drehe, und weil, nach Deiner Einsicht, dem Allgemeinen als Wesentlichen allein die Auctorität zustehe: den Glauben des Einzelnen zu reguliren.

Jene allgemeine Zufriedenheit aber ist zugleich eine Unzufriedenheit im Besondern, insofern der gewöhnliche Traditionsbegriff im Katholicismus schwerlich auf jene Begriffsbestimmung eingehen werde.

Und — Deine Furcht ist diesmal, fürwahr! nicht ohne Grund. Nie wird der Katholike, der sich selber verstanden, sich zu jenem Unverstand verstehen, und zwar nicht bloß deß-

halb, weil jene Bestimmung gegen die gewöhnliche Methode sey: dogmatische Objecte sowohl als gläubige Subjecte zu behandeln; sondern vielmehr deßhalb, weil die Einheit des Glaubens durch nichts mehr der Willkühr der Meinungen bloßgestellt würde, als durch solch eine Verklärung des Traditionsbegriffes.

Mag auch die gangbare Methode, derer Du erwähnst, noch so unvollkommen seyn; so ist sie doch ohne Vergleich besser, als die Cribrationsmethode; und es kann Dir doch so wenig wie mir entgangen seyn, was vom positiven Christenthume überall noch übrig geblieben, wo es sich dem Läuterungs- und Verklärungsprozesse im Siebe der Allgemeinheit hat unterziehen müssen. Die hehren, welthistorisch wichtigen Momente im Leben des Welterlösers, von seiner Empfängniß an bis zur Himmelfahrt, sind in jener Methode immer noch als Spreu behandelt worden, d. h. als symbolische Hüllen, und allegorische Hülsen moralischer Ideen von gewichtigem Schrot und Korn, als da sind: Freiheit — Unsterblichkeit — Gottheit; oder Tugend — Wiedersehen — Allvater.

Und wie konnte es anders kommen, wenn man die Person Christi, die sich schon (auch nur von Seite ihrer Creatürlichkeit aufgefaßt, und nach dem Zeugnisse der Bibel) als realisirte Idee der Menschheit, als Ideal-Mensch herausstellt, unter das Maß der Allgemeinheit, des Begriffs stellt, der nichts schlechteres, aber auch nichts edleres ist, als der Gedanke — das Bewußtseyn der Natur, neben und unter dem Geiste des Menschen.

Denn so erbärmlich und widerwärtig der Persönlichkeit Gottes mitgespielt wird, wenn sie sich mit dem Maße der Persönlichkeit des Geistes, oder der relativen Ichheit, mes-

sen lassen soll; so und nicht erfreulicher ergeht es der Idee, dem eigentlichen Geistesgedanken im Siebe der Allgemeinheit — des Begriffs.

Als das Wesentliche an einer Idee und im ganzen Gebiete der Idee wird dann ebenfalls nichts Besseres als das Allgemeine aufgestellt.

Hat es aber mit der Behauptung seine Richtigkeit: daß die Begriffsbildung (als Erhebung des Allgemeinen) dem Geiste als solchem, eine durchaus fremde Function ist, insofern jene nur der Natur in ihrem Streben zum Bewußtseyn, zur Selbsterfassung eignet; — so hat es auch mit einer andern Behauptung seine Richtigkeit: daß die Ideen nicht ihre Verklärung, wohl aber ihre Entseelung in den Armen des Begriffes, unter der begrifflichen, verallgemeinernden und verflachenden Behandlungsweise finden.

Ueber den Unterschied der Idee vom Begriffe, in psychisch-physischer und metaphysischer Bedeutung, müßte ich allerdings weitläufiger werden, wenn ich wüßte: daß jene Briefe früherer Correspondenz, deren Inhalt jenen Unterschied behandelte, ebenfalls unter die verlorenen gehörten. Indessen kann Dir doch aus dem Wenigen so viel klar werden: daß Niemand mehr in der Annahme einer Tradition sein Selbstbewußtseyn verläugnete, als Derjenige, der einer im Destillirkolben gewonnenen Allgemeinheit die Auctorität einräumte, seinen Glauben zu meistern.

Auch könnte Dir ferner klar werden, wenn auch nicht so leicht: wie Jeder, in welchem all und jede Idee bereits im Begriffe untergegangen, in der Tradition der alten Kirche nichts als ein Aggregat von bloßen Meinungen erblicken könne; eben weil er kein Auge, und im Auge keinen Blick für das Lebens-

princip besitzt, das die einzelnen Bestandtheile jenes Aggregat als Offenbarungen seiner selbst getrieben, und so das Aggregat selber zu einem organischen Ganzen gestaltet hat.

Solch ein Princip nun ist, nach der katholischen Ansicht, der heilige Geist, verdient von Christo, und mitgetheilt der lehrenden Kirche zu dem Zweck: daß er sie in alle Wahrheit leite (nicht aber: daß er für sie und statt ihrer denke).

Und nur auf dem leitenden Einflusse (die Providenz desselben) ist der Glaube des Katholiken gebaut: daß unter den vielgestaltigen Meinungen und Ansichten der Einzelnen über eine und dieselbe Sache im Offenbarungsfactum von jeher immer jene nur zur endlichen Herrschaft gekommen und zum Glaubensartikel erhoben worden sey, welche der Wahrheit (der Idee) der positiv gegebenen Sache am nächsten komme.

Es ist demnach nicht bare Willkühr, wie Du meinst, wenn sich die Tradition im Katholicism als ungeschriebenes dem geschriebenen Worte zur Seite stellt; denn jene führt für diese ihre Stellung zwar keine höhere Auctorität an, als die des heiligen Geistes; es ist aber doch dieselbe Macht, unter deren Einflusse die erlöste Gattung wie die erlösende Kirche, und in dieser alles Wort und alle Verständigung über das Wort, zu stehen kommt, es mag nun das geschriebene oder ungeschriebene seyn und heißen. Es ist endlich dieselbe Macht, die, mit der ursprünglich-schöpferischen wesentlich Eins, die Freiheit der Geister in Erforschung der Wahrheit eben so respectiren muß, als sie den Irrthum in jener nie als Wahrheit promulgiren kann, weil sie sonst hier wie dort mit sich in Widerspruch treten würde.

Und jene Freiheit der forschenden Geister ist das zweite Princip, das mit dem ersten und absoluten, zu welchem es im

Verhältnisse objectiver Abhängigkeit steht, die Factoren der christlichen Tradition constituirt.

Dieses zweite relative und subordinirte Element im Wesen der Tradition wird nun gewöhnlich auch das christliche Bewußtseyn genannt, als dieses aber schlechterdings verkannt, wenn das Wesen desselben abermal in die Allgemeinheit verlegt wird — ein Verkennen übrigens, das ich lieber ein Geringschätzen als ein Ueberschätzen genannt wissen möchte, und zwar deßhalb: weil der Character des Selbstbewußtseyns in der Menschheit, als einer Gattung, ohneweiters zu einseitig und zu niedrig aufgefaßt ist, wenn er als bloße Allgemeinheit verstanden und gedeutet wird.

Doch hiervon später, da ich in der eigentlichen Beantwortung Deines Letzten, ohnehin wieder auf denselben Gegenstand zu sprechen kommen werde. Das bisher Gesagte galt nur dem so hoch angeschlagenen Postscripte Deiner vorletzten sogenannt katholischen Epistel.

Es stand aber mit der Katholicität in dieser um kein Haar besser, als es mit derselben in Deinem Letzten steht; abgesehen von dem sehnlichen Wunsche (den Dir Niemand streitig machen darf): daß doch die katholische Partei endlich einmal einsehen möge, wie der Fortschritt, zu Folge des Naturgesetzes in der Geschichte des religiösen Geistes, nur auf Seite der protestantischen Kirche sich nachweisen lasse.

Und wer könnte Dir mit gutem Grund widersprechen, wenn Du zuvor mit gleichem Grunde dargethan hättest: daß an der alten Kirche noch relativer Rückschritt hafte, insofern sie nämlich die Elemente alter Religionen noch nicht gänzlich in sich überwunden, weil sie jene noch nicht von sich ausgeschieden habe.

Aber da fehlts, lieber David!

Und so stünde ich denn bei dem vervollständigten Parallelismus in Deinem Letztern.

Es reicht ja nicht hin, mein Theurer! bloß darzuthun: daß hierarchisches Priesterthum im Katholicismus liege; wenn zugleich dargethan seyn soll: es lägen hiermit auch solche heidnische und jüdische Formen in ihm, die, als das Wesen des Christenthums negirend, negirt werden müßten, um die endliche Affirmation desselben zu Stande zu bringen. — Wie wäre es denn: wenn im Juden- und Heidenthume schon Christenthum läge? Dann wäre ja doch nicht Alles in jenen beiden als antichristlich wegzuwerfen?

Oder — wie wäre es denn, wenn jene hierarchischen Formen im Juden- und Heidenthume als menschheitsthümliche Formen erkannt würden, und aus dem einfachen Grunde: weil sie sich in beiden Religionen vorfinden; und eben deßhalb in den letzten vorkommen mußten, weil der Heide so wenig als der Jude aufhört: Mensch zu seyn.

Es wäre hier für Dich ein Platz gewesen, wo Du Deine Ansicht vom Wesen der Tradition als einer Allgemeinheit hättest in Anwendung bringen können; wiewohl religiöse und politische Formen, die ihren letzten Grund in der Natur des Menschen haben, bei all ihrer Ubiquität nach Zeit- und Raumverhältnissen, doch nur im uneigentlichen Sinne auf den logischen Character der Allgemeinheit Anspruch machen können.

Denn auf demselben Wege, auf dem ich die constitutiven Elemente der Menschheit an und in mir, als einem Exemplar derselben, gewinne; auf demselben und keinem andern erhebe ich dieselben Elemente an allen andern Individuen, wo sie und

wann sie immer für mich existiren mögen. Ist nun jene Weise nicht die der Abstraction oder Entsonderung; so ist auch das Resultat hiervon kein Begriff, keine Allgemeinheit im eigentlichen Sinne des Wortes.

Nun dringt aber der Mensch so wenig zu dem Ichgedanken (zum Denken seiner als einer Ursache) durch Entsonderung vor, so wenig er durch Besonderung mittelst Emanation und Veräußerung zum Denken überhaupt vorgedrungen ist — wohl aber mittelst Verinnerung im contradictorischen Gegensatze von Passivität und Activität in der primitiven Differenzirung seines Wesens.

Alles, was sich nun unter den zahllosen Daseynsweisen in der Geschichte des Menschengeschlechtes auf jene Elemente zurückführen, und im festen Zusammenhange derselben darthun läßt, das hat Anspruch zu machen auf einen menschheitsthümlichen Character.

Und wenn hieher nicht die hierarchischen Formen, sowohl im politischen als kirchlichen Leben der Menschheit, zu zählen seyn sollten; so ist nichts mehr dahin zu zählen.

Hast Du denn nie über die im Leben aller Völker vorkommende Thatsache nachgedacht: Woher es komme, daß überall, selbst auf heidnischem Boden, die ältesten Geschlechter im Besitze des Priesterthums dastehen? So finden wir noch in den Zeiten der Römer das jus sacrorum in Verbindung mit dem jus imaginum.

Meine heutige Darstellung über das menschheitsthümliche Moment im hierarchischen Priesterthume der Vorwelt, muß sich diesmal an eine frühere Erörterung eines Axioms an-

schließen, es ist der Satz: Die Menschheit hat eine Erlösung nur zu Folge des Antheils, der dem Geiste des Menschen am Leben der Natur zukömmt; und weil es einer Erlösung in der Zukunft entgegensehen konnte, so ist die Menschheit im Stammvater auch zu einem wirklich bestehenden Geschlechte geworden.

Mit andern Worten: Unser Geschlecht besteht nur durch das Ur-Verdienst eines zweiten Stammvaters in der Person Christi, für die Ur-Schuld des ersten in der Person Adams. Beides aber, sowohl das Urverdienst als die Urschuld, werden auf diese Weise in demselben Geschlechte zur Geschlechtssache, zum Eigenthume des Geschlechtes, als eines organischen Ganzen, d. h. zur Erbschuld und zum Erb-Verdienste, unter welchen Categorien auch Jeder, als integrirender Theil desselben Natur-Ganzen, zu stehen kömmt, um, als freie Person, das eine oder das andere der beiden sittlichen Momente für sich geltend zu machen.

So wenig also das factische Geschlecht ohne Erlöser, so ist auch vice versa der factische Erlöser (der historische Christus) nicht ohne Geschlecht, kurz: Geschlecht und sein Erlöser sind die Inseparabeln; gleichwie der zweite Adam als Priester und Erlöser, weil als Opferer seines Lebens für sein Geschlecht nach dem Willen Gottes, vom ersten Adam, als dem Zuerlösenden, nicht nicht zu trennen ist.

Wo also der erste Stammvater seine Repräsentation im Geschlechte findet, da wird sie auch (jener Inseparabilität zu Folge) auch der zweite Stammvater als Erlöser finden; und dieser wird sie so finden, wie sie der erste jedesmal findet, d. h. wie er sich jedesmal im Geschlechte geltend macht.

Die Affirmation des Ersten aber und seine Repräsentation liegt vor Allem in der Fortpflanzung seiner durch Zeugung

überhaupt; oder in der Entfaltung seiner zur Familie; dann aber auch in der weitern Gliederung derselben in Stämme, und der Ausbildung dieser zu Nationen, und, mittelst stabiler Wohnsitze, zu Völkern.

In letzterer Beziehung aber ist es, wo der Unterschied unter den nationalen Geschlechtern sich schon herausstellt, und der nur in der Stetigkeit der Fortpflanzung (generatio) seinen Grund haben kann, welche Ununterbrechung zugleich die Familienhäupter zur Repräsentation des historischen Alters oder der Vergangenheit in derselben Nation, und in einem Volke zugleich zur Repräsentation und Vertretung des tellurischen Interesses ungezwungen heraushebt.

Auf diese Weise macht sich in den alten edlen Geschlechtern eines Volkes und eines Landes nur der Naturcharacter der Geschlechtlichkeit geltend.

Da aber die Menschheit nur diesem Character zu Folge auch einer Erlösung sich erfreut, und zwar in der Person eines zweiten Urmenschen, der den Namen des Einen Priesters sich verdient durch das Opfer, durch die Hingabe seines ganzen Lebens in den Willen der Gottheit; so wird sich auch die Darstellung dieser Grundidee in dem Bestande des Geschlechtes gleich ungezwungen an die frühere Darstellung und Repräsentation anschließen, so lang von der Nation selber hiezu keine besonderen Vorkehrungen getroffen worden sind.

Und hierin erblicke ich den Grund davon: daß sich die ältesten Geschlechter in allen alten Völkern mit dem Attribute der Priesterwürde mit dem Vorrechte zum Opferdienste einstellen.

Daß aber hie und da diese nationale Geschlechtsrepräsentation ins Castenwesen ausartete, hievon ist der Grund theils in dem ethischen Egoismus des Heidensthums überhaupt, theils in dem Mangel am Verständnisse über das Naturleben in seinem Einflusse auf die politischen Gestaltungen im Völkerleben zu suchen; so wie es einen ähnlichen Mangel verrathen würde, wenn man in unsern Tagen in dem Naturcharacter des National-Adels schon die Ansprüche auf den Geistescharacter, und hiedurch auf die Bekleidung jedes Amtes und Geschäftes, wozu Geisteskraft erfordert wird, begründet fände.

Was wir nun in der Heidenwelt gefunden, das begegnet uns auch im Judenthume wieder, nur mit dem Unterschiede: daß der große Gegensatz Theocratie und Physiocratie sich auch hier einfindet. Diesem zu Folge erhält der normale Prozeß nach Naturgesetzen auf heidnischem Boden, hier überdieß noch seine Affirmation von dem Willen Gottes; wie schon die innere Stimme des Gewissens, als normale unmittelbare Legislation des Geistes, im Decaloge ihre äußere Affirmation von Seite Gottes auf unmittelbare Weise erhalten hatte.

Und so geschah es hier: daß ein besonderer Stamm zum Opferdienste für die ganze Nation ausgeschieden wurde, und daß die ganze hierarchische Abstufung und Gliederung in jenem zugleich zur Symbolik wurde von dem Einen, Dessen Verheißungen an ihre Stammväter sie eben so bewährte, wie sie seine Person und sein Opfer im Vorbilde schon verkündigte, die Priester mochten es wissen oder nicht wissen, was sie thaten, wenn sie opferten.

Dieselbe Repräsentation findet auch nach Christi Zeit Statt, nur mit dem Unterschiede:

a. Daß jene nicht mehr bloß vorbildlich, sondern nachbildend und darum sacramental ist.

b. Daß sie dem starren Naturcharacter enthoben ist dadurch, daß die Befähigung zur Repräsentation Christi, mittelst Ausscheidung, nicht mehr an die nationale Ausgeschiedenheit der Zeit- und Raumverhältnisse und ihre Repräsentation angewiesen ist.

c. Endlich durch die genauere Ausprägung des hierarchischen Characters, indem nur die Momente des reinen Begriffes (das des Allgemeinen, des Besondern und des Individuellen) die Gliederung im Total-Organismus bestimmen — und auf diese Weise den Episcopat unter seinem Centralorgane und über dem Pastorate im Priesterthume der Kirche gestalten.

Demnach ist also das hierarchische Priesterthum nichts weniger als durch Imitation des Juden- und Heidenthums, oder durch Accomodation an beide Formen in die christliche Kirche eingeführt; so wenig als durch die sogenannte Nachahmung der Natur, z. B. im Bienenstaate, die monarchische Regierungsform in die Völker eingeschwärzt worden ist. Die Vermittlung der Gegensätze ist ein Gesetz des Naturlebens, das sich überall geltend machen muß, wo das Leben der Natur selber von der Menschheit, zu Folge der Idee ihrer selbst, in Anspruch genommen wird; und in der Kraft jenes Gesetzes wird sich auch die Vermittlung jedesmal so und nicht anders effectuiren, als die Gegensätze selber gestaltet sind, vorausgesetzt: daß jene Vermittlung naturgemäß und ungestört sich vollführt.

Dem zu Folge wird sich die Vermittlung zwischen organischen Gegensätzen abermal nur durch ein Centralorgan gesetzmäßig vollziehen.

Du kannst hier freilich dem angeführten Character eines Naturgesetzes mit dem Einwurfe begegnen: daß dieses denn doch bereits oft in der christlichen Menschheit negirt worden sey, bald in geringer, bald in weiterer Ausdehnung, und daß derlei Vorgänge das Gesetz selber als ein Naturgesetz zu bestreiten scheinen.

Aber mein lieber David! was hat nicht schon Alles in der Welt, seit der ersten Negation durch Adam und Eva, die Negation pàssiren müssen.

Zum Beweise mag Dir der Atheismus dienen, Du magst Dir übrigens denselben noch so gemäßigt oder human construirt denken, wie Du willst und kannst. Vermag es der Mensch: die Persönlichkeit Gottes zu läugnen; so kann ihm solch eine Negation nur gerathen in Folge einer Verläugnung, die er an seiner eigenen Ichheit zu Stande gebracht hat. Was aber der Mensch an ihm selber, das kann er desto leichter außer sich vollziehen.

Oder im Falle Du ja nichts gegen das Naturgesetz, als solches, einzuwenden hättest; so wirst Du vielleicht desto mehr gegen das Priesterthum im Heidenthume einzuwenden haben, insofern jenem eine Idee zu Grunde gelegt werde, welche der Menschheit selber erst durch die Offenbarung Gottes (im Juden- oder Christenthume) zu Theil geworden ist, so daß der heidnische Opfercult mit dem jüdischen Ceremonialgesetze, außer dem Namen, gar nichts Wesentliches gemein haben könne.

Die Möglichkeit dieses Einwurfes bahnt mir den Weg, auf das zweite, jüdisch-heidnische Moment im katholischen Christenthume einzugehen, von welchem das evangelisch-protestantische allein durch die Reformation befreit worden seyn soll.

Jenes zweite, dem reinen Christenthume fremdartige, Element ist die Vorstellung von der Sünde, als einem Ver-

hängnisse und deßhalb als etwas Jenseitigen, Aeußerlichen, sowohl nach Origenes als St. Augustin.

Nun ist zwar keineswegs zu läugnen: daß Origenes die platonische Vorstelluug von einer Präexistenz der Seelen, zur Erklärung der Sünde als eines Erbübels, sehr in Affection genommen, und das darf uns um so weniger wundern, als selbst in unsern Tagen die Idee von Präexistenz der Seelen und ihres außerzeitlichen Abfalls so viele Anbether als Nachbether gefunden hat, so daß es fast das Ansehen gewinnt, als gehöre jene uralte Ansicht mit zu den menschheitsthümlichen Anschauungsweisen, wenigstens auf gewissen Standpuncten des forschenden Geistes in der Menschheit. Die Kirche selbst aber ist nie in diese Lieblingidee eines ihrer universellen Geister eingegangen.

Wie Du aber St. Augustin mit Origines unter eine und dieselbe Categorie, wenn nicht des Irrthums, so doch eines bedeutenden Mißgriffes, stellen kannst; das ist mir unbegreiflich an Dir, dem die Schriften eines Augustin gewiß nicht fremd sind.

Vor Allem muß ich Dir mein Bedenken darüber mittheilen: wie Du die Vorstellung von einem Verhängnisse als einen Fehlgriff in der Begriffsbestimmung der Sünde schlechthin ansehen kannst; da der Fehlgriff hier doch nur in der Einseitigkeit der Bestimmung liegt. Wenn von der Sünde in der Menschheit die Rede ist; so kann das Verhängniß so wenig umgangen werden, als Adam umgangen werden kann, wenn von seiner Nachkommenschaft die Rede ist. Und was vom Vorwurfe des Verhängnisses, das gilt auch von dem Vorwurfe der Jenseitigkeit. Wir müssen von Erbsünde alsbald schweigen; wenn alles Jenseitige in der Rede von der Sünde in der Menschheit vermieden werden soll.

Doch vielleicht willst Du auch nur die Einseitigkeit an beiden Kirchenlichtern getadelt wissen?

Für diesen Fall aber hättest Du doch so gerecht und billig seyn sollen, auf die Sünde, als Grund unsers Verhängnisses, ebenfalls einzugehen; und so würdest Du allerdings gefunden haben, daß einem Origenes und Augustin der persönliche oder ethische Character der Sünde nicht so gänzlich fremd geblieben sey. Nach Origenes waren es ja dieselben Seelen, die jenseits ihre ursprüngliche Stellung nicht behauptet hatten, und die deßhalb nicht bloß zur Strafe, sondern auch zur freien Besserung und Reinigung in das diesseitige leibliche Leben versetzt worden waren. Nach Augustins Ansicht kömmt die persönliche Sünde freilich nur, einmal für allemal, in der Person des Stammvaters vor — alle andere Sünde und Sündhaftigkeit ist Fluch-Verhängniß, eben so wie all und jede Tugend und Gottseligkeit gnädiges Verhängniß — Gnadenwahl in demselben Menschengeschlechte ist; ohne daß es Augustin hiemit schon in den Sinn gekommen wäre: der gefallenen Menschheit zugleich den Character der Geistes-Freiheit abzusprechen — worüber ich mich bereits in einem meiner früheren Briefe umständlicher geäußert habe, in der Bemerkung: daß St. Augustin keine andere Ausflucht übrig blieb, als die Zuflucht zur Gnadenwahl, wenn er einmal die Generation und Propagation Adams, nach seiner persönlichen Sünde, als ein ganz normales Ergebniß nach Naturgesetzen ansah.

So leicht nun auch dieser Fehlgriff in den Tagen eines Augustin anzuschlagen ist; so verhält es sich doch anders mit einem andern, nämlich: daß Augustin übersehen konnte, wie der Eintritt eines Welterlösers, bei der Grundansicht von Gnadenwahl, den Character der Nothwendigkeit in der Restauration des gefallenen Geschlechtes in dem Grade verliert,

als die Zufälligkeit und Willkühr von Seite Gottes in jenem welthistorischen Ereignisse zunimmt.

Eine Bemerkung, mit welcher ich Dir erst recht das Heft in die Hand gesteckt zu haben scheine für Deinen frühern Einwurf: daß dem Opferdienste der Heidenwelt gar nicht die Idee von einem Christus zu Grunde gelegen seyn könne.

Denn konnte dem scharfsinnigen Kirchenlehrer die Person Christi, als Weltheilandes, problematisch werden; um wie viel mehr den blödsinnigen Götzendienern Jahrtausende vor ihm.

Ich kehre Dir aber geradezu den Satz um und frage: wenn es dem speculativ-kühnen Geiste eines Augustins nicht möglich war, aus seinem Prädestinations-Systeme die Person Christi, als Weltheilandes, wegzulassen, um so viel weniger konnte das der heidnischen Vorwelt gelingen, der sich eine Anschauung der Sündhaftigkeit und des Elends der Menschheit — bei all ihrem sonstigen Naturdienste, durchaus nicht streitig machen läßt; wie jene leider! der Zeit, in der wir zu leben haben, immer fremder zu werden beginnt, bei all dem, daß diese Zeit in das 19. Seculum nach Christi Opfertode fällt. Wo aber das Gefühl des innern und äußern Verderbens, da ist auch das Bedürfniß nach Befreiung und Erlösung, und hiemit zugleich die Ahnung, wenn auch nicht die klare Vorstellung eines eben so persönlichen Erlösers, wie der Stammvater in Person ein Sünder für Alle geworden war. Auch bedürfte es an und für sich keiner besondern Offenbarung, damit die Nachkommen Adams zur Kenntniß kämen: was mit ihm im Paradiese sich zugetragen, und was er und seine Descendenz seitdem von der Huld Gottes zu erwarten hätten. Für diesen Zweck reichte ja die normale Tradition, die mündliche Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht, schon hin; und nur für den sehr möglichen und traurigen Fall: daß im

Verlaufe der Jahrhunderte und im zunehmenden sittlichen Verfalle des Geschlechtes jene Tradition abnorm und lügenhaft, oder endlich gar unter die Fabeln einer frommen Vorzeit gezählt wurde, war eine Dazwischenkunft von Seite Gottes wohlthätig und nothwendig für ein Geschlecht, das seinen Ausgangspunct nicht aus dem Auge verlieren dürfte, um sich auf seiner Rückkehr zur Heimath orientiren zu können.

Jenem besprochenen Gefühle sammt seiner Ahnung und dem ganzen darüber erbauten Opfercult der alten Welt ist also unter den menschheitsthümlichen Symptomen sein Platz keineswegs streitig zu machen.

Nebst dem zweiten so eben berührten Momente, das Augustin mit Origenes gemein hat, gibt es aber noch eines, das jenem Kirchenlehrer von Dir ausschließlich zuerkannt wird, es ist das bekannte pelagianische der Selbsterlösung, das durch Augustin zuerst ins Christenthum eingeführt, und durch seine Vertheidigung der hierarchischen Kirchenauctorität eigens befestigt worden seyn soll, wie Du Dir einbildest.

Und ich muß Dir gestehen, daß ich anfangs meinen Augen nicht glauben wollte, auf den ersten Vorwurf: Augustin sey der ethische Character der Sünde fremd gewesen, den zweiten des Pelagianismus zu lesen. Der Beweis selbst aber ist unstreitig ein rarer Coup Deiner dialectischen Gewandtheit *). Weil die Kirche sich als eine Erlösungsanstalt neben das Erlösungswerk Christi hinstellt, raisonnirst Du; so kann ihr dieser erlösende Character nur insofern zukommen, als die Kirche ein Ganzes ist, und als dieses jenen Character nur von ihren Gliedern als Theilen erhalten haben kann; mithin müsse auch jedes Glied der katholischen Kirche mit einer selbsterlösenden Kraft gedacht werden.

---

*) A logica Augustini, libera nos Domine! Dieser Exclamation bediente sich schon der heil. Ambrosius gegen die Dialectik Augustins seines Schülers.

Und fürwahr! diese Diatribe ist so fein angelegt, daß sie sich bei Jedem Eingang zu verschaffen weiß, der da in seinem Leben nie Etwas von der alten Kirche gehört hat. Für jeden Andern aber dürfte es schwer halten, wenn er auch nur Etwas von dem Unterschiede zwischen Laien und Clerus zu Gehör bekommen, und daß die sogenannt lehrende Kirche nicht das Ausschuß- oder Machwerk der Laien in der alten Kirche sey.

Auf solch einen paganischen Character der Selbsterlösung dürfte demnach grade jene Kirche Anspruch zu machen haben, die sich von Unten nach Oben aus dem allgemeinen Priester- und Christenrechte construirt, und das zwar um so mehr, wenn sich noch nachweisen ließe: daß dieser Kirchenbildungsprozeß sich erst nach der Wiedergeburt der Unternehmer und Bauleute (in der allein, wie bekannt, nur Gott thätig ist) eingefunden habe.

So viel von meiner Gegenbemerkung in Bezug auf die fremdartigen Elemente im Christenthume. Hat es aber mit der Einnistung keine gefährlichere Bewandtniß, als die dargethane; so werden sich auch die Katholiken noch über die Ausbildung derselben durch St. Thomas und Duns Scotus zu trösten wissen; wenn sie im Gegentheile nicht vielmehr bedauern sollten, daß grade das pelagianische Element eines Augustin dadurch in der Ausbildung zurückgedrängt worden sey: weil sich nach seinem Tode der intellectuelle Kampf mehr um die Ausmittlung des Verhältnisses drehte, in welchem die Willensfreiheit zur Gnade unter der Idee von Prädestination zu stehen komme, als um die Bestimmung des Einflusses, welchen die Freiheit auf das Wissen und Glauben im Menschen nehme, um sodann nach diesem Einflusse das Verhältniß des Glaubens zum Wissen psychisch und metaphysisch zu bestimmen. Wäre aber solch eine Bestimmung und auf solch einem Wege einmal, wenn

auch nicht allseitig, zu Stande gebracht worden; so wäre auch der Streit zwischen Aristoteles und Plato über die objective Realität der Begriffe (Ideen genannt), den die alte Scholastik unter den Namen Realismus und Nominalismus Jahrhunderte hindurch geführt, beigelegt worden, der aber auf dem Standpuncte, den die Scholastik so gut wie die antique Philosophie im Objecte genommen [nur mit dem Unterschiede, daß das Object der heidnischen Speculation die Natur, oder (das für diese vorausgesetzte Object) Gott selber war, das der christlichen Speculation aber ein geschichtliches Object, nämlich der historische Christus] gar nicht zur Entscheidung kommen konnte. Wie könnte auch über die tiefere Bedeutung irgend eines Objects, durch bloße Analyse desselben, apodictisch entschieden werden mit Umgehung all und jeder Analyse des erkennenden Subjectes, für das doch all und jede Bedeutung existirt, wenn es überhaupt eine Bedeutsamkeit in den Objecten gibt.

Und so war es denn freilich kein Wunder: nachdem einmal die zarten aber gediegenen Anfänge in der subjectiv analytischen Methode eines Augustin unbeachtet geblieben, und von dogmatischen Interessen in Hintergrund gedrängt worden, wenn nach solchen Vorgängen, der Platonismus abermal, nach Form und Materie, in Methode und Resultaten, sich in den Vordergrund auf der arena christlicher Philosophie stellte.

Und dies geschah — mit Scotus Erigena.

Wenn Du nun den Einfluß seiner halb oder ganz durchgeführten Pantheismen noch in dem Systeme eines Thomas von Aquin tadelnd witterst; so habe ich wohl dagegen nicht viel, desto mehr gegen Deinen Vorwurf einzuwenden: daß

der Doctor angelicus den Begriff von Sünde nur negativ als vorwaltende Sinnlichkeit gefaßt habe; weil Dir ja in einem Deiner früheren Briefe zur vollen Verherrlichung Calvins nichts anders an Ihm abgeht, als die consequente Festhaltung des negativen Begriffes von der Sünde. Wenn St. Thomas sonst nichts als die Definition St. Augustins von der Sünde: Pecatum est factum, dictum vel concupitum contra legem Dei aeternam, commentirt hätte in dem Satze: peccatum est voluntarium factum, (et caetera) aut omissio contra legem Dei aeternam; so wärst Du dadurch schon hinlänglich niedergeschlagen.

Um nichts besser ergeht Dir's, wenn Du, als die höchsten Mißbildungen und Ausgeburten scholastischer Theologie, die Elaborate eines Duns Scotus über das opus operatum im Sacramente, und (als Gegensatz zu diesem) über die pelagianische Werkheiligkeit anführst.

Wie hast Du denn eines der merkwürdigsten Meteore am Horizonte der Speculation übersehen können, nämlich die scholastische Behauptung von einer doppelten Wahrheit, einer theologischen nämlich und einer philosophischen, so daß, jener Grundansicht zu Folge: Etwas philosophisch wahr und zugleich theologisch falsch, und vice versa theologisch wahr und philosophisch falsch seyn konnte?

Erwägt man nun überdieß: daß das Object der Theologie ein geschichtliches Factum, das der Philosophie aber vorzüglich die Natur am und außer dem Menschen selber war; so liefert jenes Axiom nur den Beweis: wie unversöhnt, weil unverstanden, die Glieder des Gegensatzes von Natur und Geschichte außer, und zwischen Natur und Geist im Menschen (als Glied des Geschlechtes, und im Geschlechte als Ganzes) noch neben einander da standen.

Und wer soll das Wort der Versöhnung besitzen, wenn nicht der Geist des Menschen? Diese Aufgabe zu lösen — das wäre nun allerdings eine Arbeit gewesen, die der Reformatio in capite et in membris Ehre gemacht haben würde, nach dem Ausspruche der Bibel: Ist dein Auge (in capite) Licht; so ist der ganze Leib (in membris) Licht.

Allein auf solch eine scholastische Spitzfindigkeit haben sich die Reformatoren so wenig als ihre Ehrenretter nach drei Jahrhunderten eingelassen; im Gegentheile, der Naturtypus des Allgemeinen (im Verhältnisse zum Besondern) in seiner verabsolutirten Uebertragung: um das Verhältniß Gottes zur Welt zu bestimmen, wurde ganz besonders von den Reformatoren in der Theologie zur Ausmittelung des Verhältnisses der Gnade zur Natur in Beschlag genommen, so zwar, daß das, was sie angefangen, erst nach Jahrhunderten, und nach verschiedenen Versuchen im Systeme absoluter Dependenz, ihren Culminationspunct in der speculativen Theologie erreicht hat.

Dabei läßt sich allerdings keineswegs die Großmuth übersehen, mit der der Protestantismus jenes Problem der Versöhnung dem Katholicismus, und zwar in der Person des Franzosen Carteſius, zur Lösung überlassen. Leider! konnte diesem jene nicht besser gelingen, als sie ihm wirklich gelungen ist, nachdem, wie gesagt, seit Augustin Niemand mit Ernst und Scharfblick den subjectiv-analytischen Weg mehr betreten hatte. Aber — auch für das Unvollständige in der Leistung wurde er, von Protestanten noch mehr als von Katholiken, vollständig so belohnt — wie die Welt zu lohnen pflegt — nämlich mit Undank. Denn katholische Ordensglieder von Einflusse brachten seinen Namen auf den Index prohibitorum, die protestantische Geistlichkeit aber im Königreiche Schweden trug sogar auf einem National-Landtage auf eine noch größere

Ehre für den großen christlichen Denker an; und sehr wahrscheinlich zu Folge des bekannten aus Luthers Orthodoxie: daß wie das arbitrium, so auch die ratio nichts besseres, als die serva et venalis Diaboli meretrix sey. Und so wäre ich denn schon, und schneller als ich es vermuthet, bei dem letzten Puncte meiner heutigen freundschaftlichen Controverse angelangt — nämlich bei den verschiedenen Standpuncten in der Beurtheilung der Reformation.

Vor Allem aber muß ich Dir an dieser Stelle mittheilen, daß ich helllaut auflachen mußte: als ich, sogar aus dem Munde meines alten Davids, das Christenthum als Ur- und Welt-Revolution proclamirt vernahm, und diese Proclamation zugleich als die eiserne Hand des modernen Götzes von Berlichingen zur Schau aufgestellt fand, womit der ältern katholischen Ansicht über deutsche Reformation, als einer Revolution an sich, die Zähne nach einander eingeschlagen worden seyen.

Und wo gibt es denn ein so Lächerliches sowohl in der Ansicht als Gegenansicht, wirst Du mich fragen?

Aber — David Herlicius! wo bleibt denn die tiefere Anschauung der Sünde, die der Protestantismus schon mit dem alten Gnosticismus gemein haben soll — wo bleibt die Revolte Adams im Paradiese, auf Anstiften des Mörders von Anbeginn (wie der Herr selbst den Ur-Emeutemacher benannte); wenn wir Christum, den Friedensfürsten, zum Weltrevolutionär machen wollen?! Allerdings sprach Er von sich: Ich bin gekommen zu bringen, nicht den Frieden, sondern das Schwert. Aber dieß Wort galt doch nur dem Starken genüber, der seinen Hof so sicher bewacht hielt, daß Alles im tiefen Frieden schlummerte; so lange aber nur, bis plötzlich der Stärkere über ihn herfiel, und seiner Zwingherrschaft

den Garaus machte dadurch: daß er die sittliche Erdlavine wieder bis dahin zu revolviren begann, von woher sie sich bereits durch vier Jahrtausende devolvirt, und die Ebene des Festlandes bedeckt hatte — folglich bis zur Höhe des Himalaya im Paradiese.

So geht es aber, mein Theurer! wenn man sich das Naturleben auch in der Speculation hat zu Kopfe wachsen lassen, vor welchem, als einer Gedanken-Macht, ich Dich abermal zu warnen nicht unterlassen kann. Denn woher sonst das flache und fade Gerede — vom Christenthum als Welt-Revolution, während man sich schämt, von der Ursünde als Frevel- und Missethat zu reden? Daher — weil man in der ethischen Entscheidung des Urmenschen (wie sie factisch ausgefallen, und historisch mehr als einmal commentirt vor uns liegt) weiter nichts, als ein nothwendiges und normales Moment in der Entwicklung des ersten Paares zu einem Geschlechte findet; ja wenn es hoch kömmt, in der biblischen Erzählung vom freien Ungehorsame des Urpaares nur die symbolische Schale findet, hinter welcher das Erwachen des Urmenschen zur Persönlichkeit, der Besonderungsact des Menschengeistes aus dem Allgemeinleben mit dem Gottesgeiste, als Kern zu suchen und zu finden sey.

Sind derlei Ansichten aber etwas anders, als Typen aus dem Naturleben, wo sie allerdings ihre hohe Geltung haben, in rücksichtsloser Uebertragung auf das Ur-Verhältniß des Geistes zu Gott und Gottes zum Geiste, zur schönen Lüge nicht erst zu werden brauchen, weil sie ohnehin das mannigfaltig gebrochene Echo von dem uralten: Eritis sicut Dii, aus dem Rachen der alten Schlange sind, der aber bereits der Kopf zertreten worden ist von dem, der da von sich sagen konnte: Ich bin in die Welt gekommen, um die Werke des Teufels zu zerstören.

Und solch ein Teufelswerk ist all und jeder Versuch: Gott und seine Welt, der Substanz nach, zu identificiren, und er ist jenes, ohne es eben unmittelbar seyn zu müssen, denn schon der, im Abfalle aufgehobene, Subordinationsverband zwischen dem Geiste und der Physis am Menschen, ist auf die Rechnung der Urlüge zu schreiben: Eritis sicut Dii, scientes bonum et malum.

Allerdings ist man auf gutem Wege: das Räthsel der mosaischen Erzählung zu lösen, wenn man die Geschichte des menschlichen Bewußtseyns hinter jener ahnet; allein das Bewußtseyn der Physis ist nun und nimmer nicht das Bewußtseyn des Geistes, und wie jene als Substanz das ihrige im Begriffe durchsetzt, und zwar im Menschengebilde: so, d. h. auf dieselbe Weise, gewinnt das seinige der Geist nicht, eben weil er es in der Idee, im Ichgedanke gewinnt. Und selbst dieser Ichgedanke, bei seinem ursprünglich unwillkührlichen Eintritte, ist noch kein vollendetes Selbstbewußtseyn des Geistes, des freien im Gegensatze zur unfreien Natur, das sich nur vollendet im Wissen des Geistes, um sich als freies Seyn, als freie Causalität, ein Wissen, das eben so eine freie That für sich zur Voraussetzung haben muß, wie alles Wissen, als Offenbarung des Seyns — dieses selber voraussetzt.

Ist aber nur einmal die Urthat des ersten Adams als Zahn im Mechanismus (oder selbst im Organismus in rein physischer Bedeutung) aufgefaßt; dann wird auch die Urthat des zweiten Adams als zweiter Zahn in demselben Uhrwerke behandelt. Und wenn es auch den Anhängern dieser Ansicht eben nicht in den Sinn kömmt, nach dem bekannten: Ecrasez l'infame! das Christenthum aus der Menschheit hinauszuwerfen; so bekümmern sie sich doch auch nicht viel um die modernen Metamorphosen des Christenthums, und um die Schicksale der Menschheit unter jenen Transfigurationen. Sie

rufen noch jetzt, wie einst: »Hilf Dir selber, bist Du Gottes Sohn!« Steig herab vom Kreuzgalgen, und die Menschheit wird Dir glauben! Und so sind es eben diese scheinheiligen Freisinnigen, eigentlich aber von jeder Zeitphilosophie anders und wieder anders aufgezogenen, genothzüchtigten und deßhalb nothsinnigen Automaten, die das Erstgeburtsrecht unsers Geschlechtes um eine gute Nacht verschachern, weil sie vergessen: daß jenes um einen theuern Preis, weil durch freien Gehorsam bis zum Tode am Kreuze, erkauft, nicht aber durch einen Moment im cosmischen (d. h. Allerwelts-) Mechanismus!

Andere aber unter diesen Anhängern sind cholerischer Natur, und bei ihrem Gedanken an die Möglichkeit: daß dem Christenthume selber die Todesstunde schlagen könne, wollen sie auch überall schon den Vorboten, das Rollen der Weltuhr vernommen haben, und stehen schlagfertig da, d. h. mit beschlagenem Hufe, dem alten Löwen ihr letztes Lebewohl zu versetzen. — Denen muß man allerdings zurufen: Revoltirt und restaurirt die Welt; aber wie Christus und die ersten Boten seines Heils! — Denn nur, wenn der Sohn euch zuvor frei gemacht, werdet ihr sie so frei machen, wie ihr selber wahrhaft frei seyd.

Uebrigens möchte ich Dir es eben nicht in Abrede stellen: daß die besprochene Ansicht, als die ältere, bereits Zähne eingebüßt habe, auch daß sie um alle Zähne noch kommen könne; aber auf keine andre Weise, setze ich hinzu, als wie die Märtyrin Apollonia, welche die alte Kirche als Heilige verehrt. In unserer Zeit, in der sogar die Steine zur Sprache kommen, weil kein Stein auf dem andern mehr liegen bleiben darf, kömmt auf die Zähne so viel eben nicht an, wohl aber auf Eine Zunge — und das ist die leckende Feuerzunge des Weltenbrandes, dieser Hochzeitsfackel Europens,

bevor die Zeit in ihr mit der Ewigkeit sich trauen läßt, d. h. der Gedanke der Creatur mit der Idee, dem Gedanken Gottes.

Doch davon eben mehr in meiner Bemerkung zur zweiten Ansicht, die Du selber commentirt hast, aber gar nicht zu meiner Zufriedenheit. Denn vor Allem scheint mir, daß Du gewisse Stellen in der neuen katholischen Ansicht deßhalb nicht bemängelt habest, um ihr dafür andere Gebrechen nachzureden, die des Besprechens gar nicht werth sind.

So z. B. rügst Du im 1. Absatze mit keiner Sylbe: daß die Prädicate der Wahrheit, objective = substanzielle = absolute, alle einander so gleichgesetzt werden, als wenn sie wirklich alle unter einander identisch wären, was doch durchaus nicht der Fall ist. Die katholische Kirche, als ein historisch-Gegebenes, hat allerdings objective Wahrheit, die aber, als solche, noch nicht substanzielle Wahrheit zu nennen ist, weil zu solcher alles Objective erst dann gelangt, wenn es als Erscheinung aus seinem Wesen (Substanz) begriffen wird; und erst dann, wenn dieses Wesen abermal aus seinem letzten Grunde, aus Gott, begriffen, d. h. jenes als Gedanke Gottes gefaßt wird, verdient die substanzielle Wahrheit erst den Namen einer absoluten Wahrheit. Eben so klar ist: daß diese letztre Wahrheit mit der tiefern Erfassung des Wesens irgend einer Sache zusammen fällt, daß sie eben deßhalb nicht die unmittelbare, sondern die mittelbare (weil durch stufenweise Vermittlung errungene) genannt werden müsse.

Aus dieser falschen Voraussetzung (von Dir aber mit Fleiß nicht gerügten) folgt nun freilich consequent die Nachsetzung: daß der Katholicismus als absolute Wahrheit auch Organe haben müsse, in denen jene auf absolute Wei-

se zum Bewußtseyn komme — und daß nur solche Organe eine infallible Auctorität des Episcopats zusammensetzen könnten.

Allein dieser Nachsatz steht und fällt mit der Voraussetzung. Die Infallibilität des Episcopats ist keineswegs Eins und dasselbe mit dem absoluten Bewußtseyn desselben von der Wahrheit im Katholicismus, als einer positiven Thatsache der Weltgeschichte. Die zeitweiligen Träger des Episcopats sind Menschen und Söhne Adams, wie alle andern, deren Keiner sich einbilden darf: irgend einer Wahrheit auf absolute Weise bewußt zu seyn; da solch eine Weise nur dem absoluten Wesen selber zukommen kann. Mithin haben auch sie das Schicksal und die Aufgabe: in das positive Christenthum immer mehr und mehr einzudringen, das Wesen jenes für das theoretische Bedürfniß des Geistes immer tiefer und allseitiger zu erfassen.

Wer aber den Episcopat, in diesem Streben zum Maximum, d h. in der Würdigung und Ergründung des Gegebenen, so leitet und schützt, daß der Irrthum nicht zum Gesammtglauben oder zum Lehrbegriff des Episcopats werde; dieses Geschäft hat ein absolutes Wesen, der heilige Geist, der Paraclet des Welterlösers, übernommen, dessen Auctorität also nie zu identificiren ist mit der Auctorität der forschenden Geister, als Repräsentanten des Episcopats.

Unfehlbare Auctorität und fehlbare Entwicklung (des christlichen Bewußtseyns im Episcopate) heben sich also gar nicht, wie Du sagst, wechselseitig auf, und zwar deßhalb nicht: einmal, weil eine unvollendete Entwicklung noch keine falsche zu nennen ist; dann aber: weil dieses Deficit nicht auch jener Persönlichkeit zukömmt, der die

unfehlbare Auctorität auf absolute Weise zukömmt, nämlich dem heiligen Geiste. Der Episcopat hat also allerdings das Recht: das christliche Dogma infallibel zu interpretiren, eben weil er jenes Recht nur in seiner untergeordneten Stellung zum Geiste Gottes in Anspruch nimmt.

Der Episcopat ist daher auch, als Träger der Tradition, stets im Besitze eines expliciten Bewußtseyns, und zwar deßhalb schon, weil er im Besitze der Bibel ist, die ein doppeltes Element enthält, nämlich die Zeugenschaft und das Verständniß über das Bezeugte. Und wenn auch das explicite Bewußtseyn nicht vor der Zeit das Maximum oder das Ultimat im Verständigungsprozesse der Menschheit seyn kann; so hört deßhalb der Episcopat noch keineswegs auf, der infallible Träger der Tradition zu seyn, so daß die Katholiken mit einemmale an nichts anders mehr sich halten könnten, als an die Bibel und ihren Inhalt.

Ferner: aus dieser falsch verstandenen infallibeln Auctorität des Episcopats folgerst Du weiter (im 2. Absatze Deiner Kritik der neuen Ansicht) den Widerspruch zwischen einer unbedingten Unterwerfung des Einzelnen unter den Episcopat (und zwar unbedingt wegen jener Infallibilität) und zwischen der freien Ueberzeugung des Einzelnen: »daß Wahrheit im Katholicism sey,« als der, von der neuen Ansicht aufgestellten, Bedingung zur Rückkehr.

Kurz — Du meinst: jene Unterwerfung schließe diese Ueberzeugung aus; so wie umgekehrt diese jene nothwendig von sich ausschließen müsse. Denn wo die Ueberzeugung die Vermittlung des Einzelnen mit Gott in Christo einleite; da werde dem Episcopate die Vermittlung entzogen, die dieser sich aber in der katholischen Kirche nie entziehen lassen könne.

Aber — lieber David! wo und wann hast Du je gehört: daß die Vermittlung des Einzelnen mit Christo durch den Episcopat darin bestehe: daß der Episcopat für den Einzelnen die Denkfunction übernehme? Ist denn jene Vermittlung schon zu Ende, wenn z. B. der Apostel Philippus dem Eunuchen und Schatzmeister der Königin Candace die Stelle des Propheten zum Verständnisse bringt? Oder hatte der Aethiope nur einen pietistischen Einfall, dem der Apostel nachgab, wenn jener sagte: Hier ist Wasser! was hindert es, daß Du mich taufest.

Und es wird Dir für den Fall, daß mein Wort keinen Glauben finden sollte, nichts anders übrig bleiben, als bei einem katholischen Bischofe nachzufragen: ob Du zuvor Deine gewonnene Ueberzeugung: daß Wahrheit im Katholicismus sey, aufgeben müßtest; ehe Du in den Schooß derselben aufgenommen werden könntest. Und ich bin gewiß, Du bekömmst zur Antwort: weil Du gesehen, Thomas! hast Du geglaubt; selig sind aber auch, die nicht gesehen, und doch geglaubt haben!

Du bist also, mein David! im nicht geringen Irrwahne, wenn Du meinst: der begriffene, d. h. durchsichtig gewordene, Episcopat müsse aufhören: Episcopat zu seyn; müsse die Scheidewand zwischen Clerus und Laien in der Kirche niederreißen, und so dem allgemeinen Priesterthume des Protestantism alle Thore öffnen. Ein Fehlgriff, den ich durchaus an Dir nicht begreifen würde, wenn ich vergessen hätte, welche Aufgabe Du (früher schon) dem menschlichen Bewußtseyn überhaupt gestellt hast, nämlich diese: sich von der Macht des Objectes immer mehr und mehr zu emancipiren, d. h. des Objectes am Ende los und ledig zu werden.

Nach dieser Ansicht von der Aufgabe hätte Jacobi mit allem Rechte der Philosophie vorgeworfen: die Wissenschaft will, daß kein Gott sey. Und er hätte nur noch hinzusetzen sollen: die Theologie will, daß kein Christus sey.

Hätte ich mir doch nie träumen lassen, auch Dich unter den Wasserscheuen in der Theologie zu finden, denen man nicht oft genug sagen kann: daß begreifen nicht schon machen heiße — daß nur Gegebenes begriffen werde — daß selbst nach dem Begriffe, immer noch Gegebenes bleibe — endlich daß zwischen Begreifen und Begreifen ein Unterschied Statt finde, wie zwischen Begriff und Idee, d. h. zwischen Bewußtseyn der Natur und Selbstbewußtseyn des Geistes.

Ich, für mein Theil, kann demnach nur einverstanden seyn mit der (vom Urheber der besprochenen Ansicht angegebenen) Verklärung des Katholicismus als eines Lehrsystems, wenn jene in das Endresultat des aus der Kirche entlassenen protestantischen Elementes gesetzt wird: daß Wahrheit im Katholicismus sey.

Auch Du willst zwar nicht gradezu in Abrede stellen: daß jene Verklärung eine für die alte Kirche sey; gibst aber doch zugleich nicht undeutlich zu verstehen: jene Verklärung sey für den Protestantismus eine Verdüsterung, wenigstens insofern, als dieser in jener Erklärung seine vormalige Obscuranz im Negationsacte der Reformation indirecte eingestehe; wenn auch anderseits nicht zu verkennen sey: daß diese zweite Negation der ersten Negation allerdings seine Freimüthigkeit ehrenvoll beurkunde.

Ich möchte Dich aber überdieß noch auf Etwas aufmerksam machen, nämlich: daß der Protestantismus für seine tie-

fere Anschauung der Sünde grad den schönsten Beweis in jenem Confiteor sammt seiner culpa maxima an den Tag legen könne, und daß er eben durch solch eine Confession, nach dem Muster eines alttestamentarischen Davids und neutestamentlichen Simon Petrus, zum Großwürden-Träger in der neuen Oeconomie des alten Gottesreiches auf Erden erhoben werden könne; unter welchen Großwürden ich aber gar nicht hierarchische Zierden verstehe (die ohnehin keinem Systeme als solchem zukommen können), wohl aber versteh ich darunter die diplomatische Gewandtheit in der Vollziehung des Auftrags: in die hohe See als Menschenfischer zu steuern — und ich kann mir es wohl ersparen, lieber David! Dich aufmerksam zu machen: wie hoch die See in unsern Tagen gehe, so daß Niemand sich getraut, in sie zu stechen! und warum, wenn nicht darum, weil das Vertrauen und der Ausruf: »Herr! auf dein Wort will ich das Netz auswerfen,« so selten geworden. Und endlich will mir gar nicht klar werden, woher die Scham kommen solle: Begriffenes aus der Idee wieder aufzunehmen und aufzuheben; wenn es nicht Schande war: Unbegriffenes oder gar Unbegreifliches fallen zu lassen und aufzugeben?

Ich weiß freilich, daß ich es mit einem Franzosen zu thun habe, und daß ich Dir mit einem Male nicht einen deutschen Magen unters Zwerchfell hängen könne, ohne Dich der Lebensgefahr auszusetzen.

Es handelt sich aber vor der Hand keineswegs um Frankreich. Dem Deutschen aber, ohne Nachäfferei einer undeutschen Sentimentalität (die ihm so gut ansteht, wie der Nasenlaut in der Sprache), trau ich es zu: daß er, hat er seinen Beruf unter den Völkern Europens erkannt, sich auch der Versuchung, die jedem Berufe eigenthümlich, nicht ewig schämen werde, auch im vollen Bewußtseyn: daß er jener in der Stunde der Prüfung unterlegen sey.

Ich erlaube mir hier, der Deutlichkeit des Gesagten wegen, eine kleine Digression in ein Gebiet zu machen, um welches die Theologie sich bisher wenig bekümmert hat (vor Zeiten war es freilich anders, da sogar der heilige Thomas von Aquin ein ganzes Werk de regime principum und ein anderes de Monarchia hispanica schrieb) *).

Unsere speculativen Geschichtsforscher beantworten die Frage: Warum die Reformation grad auf deutschem Boden ausgebrochen und vollzogen worden sey, gewöhnlich mit der Auskunft: Weil der deutschen Nation vorzugsweise die fremden Formen, die ihr mit dem römischen Christenthume zugleich für ihre politischen Verhältnisse aufgedrungen worden, zuerst unleidentlich geworden, welche sie auch endlich in der Reformation abgestreift und von sich geworfen habe.

Unter jene Formen zählen sie nun: die Feudalverfassung im Staate, als eine Imitation der hierarchischen Verfassung in der Kirche; ohne jedoch hiemit zu behaupten: jenes Feudalwesen sey systematisch von Rom aus beabsichtigt und eingeführt worden; im Gegentheile, der Umsturz des uralten Allodialwesens wird vielmehr als ein normales Ergebniß von der Einführung des Christenthums in der Form des hierarchischen Katholicismus angegeben. Ein Umstand, der eben so normal den Druck der neuen Verhältnisse, und mit diesem den Drang: dieser in der Kirche wie im Staate los zu werden, eingeführt und gezeitigt habe.

Und daraus erklären jene Historiker zugleich: wie die deutsche Reformation in der Kirche zugleich den Umsturz des heiligen römisch-deutschen Reichs; und wie, umgekehrt, der

---

*) Vom letztern wird auch häufig Campanella der Dominicaner und Naturphilosoph als Verfasser angegeben.

gründliche Umsturz des Letztern jene Reform in der Kirche mit sich führen mußte. Und es wäre eben so sinn- als zwecklos, wenn man in der angeführten Behauptung nichts als Lüge, zur Beschönigung des Geschehenen, finden wollte; wiewohl nicht zu läugnen ist: daß selbst die Geschichte mißbraucht wird, wenn ihre Blätter nur Feigenblätter abgeben sollen, Gebrechen zuzudecken statt aufzudecken.

Und so ist's auch im gegebenen Falle.

Daß die Feudalverfassung, auf die Spitze getrieben, zuerst den germanischen Völkern zum Joche werden konnte; das begreift Jeder, der in der Betrachtung der großen Völkerfamilie Europens zur Erkenntniß des Unterschiedes zwischen germanischem und sarmatisch-slavischem Character vorgedrungen; ein Unterschied, der sich, wie Haareswuchs und Farbe der Augen, überall so bis an die Oberfläche aller Lebensverhältnisse herausgetrieben hat, daß die Ahnung eines tieferen Grundes von so durchgreifenden Eigenthümlichkeiten (wie z. B. Hof- und Dorfverfassung) nur Jenem ausbleiben kann, der überall nur an der Schale der Dinge und Ereignisse sich zu verbeißen gewohnt ist. Und was wäre nun wohl das eigentliche Wort des Räthsels, wenn jenes ausgesprochen werden sollte? Oder — wie würde Adam der Zweite jene Nationen benannt haben, wenn sie ihm etwa eben so, wie dem ersten Adam die Thiere des Feldes, vorgeführt worden wären?

Sollte nun die europäische Völkerfamilie nicht in sich eine Repräsentation aufzuweisen haben, welche im großen Maßstabe die Grundelemente der Menschennatur, den Geist und die Physis, und beider Interessen eben so zu vertreten hätte; wie die Kinder im Familienleben eines Hauses Vater und Mutter bald von der psychischen, bald von der physischen darstellen und wiedergeben? Und so wäre denn eben nichts gewagt mit der

Behauptung: daß die germanische Nation vorzüglich zur Repräsentation der Geistesinteressen, wie die farmatische zur Repräsentation der Naturinteressen, berufen sey.

Gilt aber einmal diese Grundanschauung (und die deutsche Sprache macht sie bis auf die letzte Silbe geltend), so erklären sich hieraus die großen Erscheinungen in der Geschichte beider Nationen ganz ungezwungen; wenn zuvor noch der Umstand beherzigt wird, nämlich: daß die Repräsentation der Geistigkeit und ihrer Interessen nur dann erst zum Heil und Segen für den ganzen Welttheil ausfallen kann; wenn die damit beauftragte Nation selber in der Entwicklung ihrer Intelligenz (ihres höhern Selbstbewußtseyns) bis dahin vorgedrungen: daß sie den creatürlichen Geist, als Grundelement der Menschennatur, verstanden und gewürdiget hat.

Denn nur dann ist sie auch im Stande: die Interessen des Naturlebens, als des zweiten constitutiven Elements, gehörig zu vertreten und überall dem Nimium, als einem vitium naturae, so zu begegnen, daß das Element selber als solches geschont und geehrt wird. Bevor aber diese geistige Entwicklungsstufe im Leben des betreffenden Volkes eingetreten; ist jeder Versuch: die Interessen eines ganzen Welttheils, zu Folge des Repräsentationsrechtes, zu reguliren, wenigstens sehr problematisch.

Und auf solch einem Höhepuncte stand die deutsche Nation zur Zeit des Wehrufes des ganzen Welttheiles nach einer Reformation in Haupt und Gliedern. Und wer sowohl über jenen Wehruf als über Beruf der Deutschen erschrecken wollte, konnte es schon damals; denn das Echo jenes Rufes verlautete schon: »Das Concil sey über dem Pab-

ste,« ein Echo, das nach drei Jahrhunderten umschlug in das: »der Landtag — die Volksmajestät daselbst repräsentirt — ist über den König. Die Uebergangsbrücke aber von jenem auf dieses — als wahrhafte pons supplicius, schlug das Volkspriesterthum der Reformation.

Der Weltenbrand aber konnte durch kein Wunder mehr aufgehalten werden, nachdem einmal das canonische Recht der alten Kirche seinen Scheiterhaufen gefunden hatte; und so ist der St. Simonismus mit seinem Giftzahne als der letzte Pulsschlag des Indifferenzirungs-Fiebers, das zuerst mit der Negation eines Unterschiedes in die europäische Völkerfamilie eintrat, der so alt ist als Christus selber, der nicht bloß von sich sagen konnte: Ehe Abraham war, bin Ich; sondern auch: Ehe Abel und Kain, vor aller Generation des gefallenen Adams, bin Ich! als realisirte Idee Gottes vom Menschensohne.

So viel als Digression in ein Gebiet, über das politische Canonisten und canonische Politiker, mit und ohne Wartthurm, ganze Folianten als Löscheimer in die lodernde Welt schleudern könnten und auch müßten; wenn sie nicht bereits zu blinden Führern des blinden Haufens herabgesunken wären.

Und nun zurück auf unser Thema von Tradition, und auf Deine fixe Idee von der verklärten Gestalt derselben.

Diese aber erblickst Du weder in einer Tradition (im herkömmlichen Sinne), noch in einem Episcopate, als Träger derselben; sondern in dem Bewußtseyn der Allgemeinheit, d. h. der Gemeinde, das, über beiden stehend, beide beherrsche (vorausgesetzt, daß ich Dich recht verstanden habe.)

Ich muß nun den Faden wieder aufheben, den ich zu Anfang des Briefes habe fallen lassen.

Dort habe ich schon bemerkt: daß das Wesen der Tradition in das christliche Bewußtseyn seit einiger Zeit gesetzt werde; mußte aber zugleich meine Unzufriedenheit äußern, wenn das Wesen des christlichen Bewußtseyns als Allgemeinheit, mithin auch das Wesen der Tradition als Allgemeinheit angeschlagen werde. Denn vor Allem finde ich hier die Sphäre des Denkgeistes in der Menschheit mit der Sphäre der Naturseele, oder — noch kürzer: die Sphäre der Ideen mit der der Begriffe confundirt, wovon jene eben so das Product des Geistes, wie diese das Product des Naturlebens in ihrer höchsten Steigerung (im Menschengebilde) sind, folglich beiderlei Offenbarungsweisen des substanziellen Gegensatzes im relativen Seyn, wohl im Menschen als Vereinwesen von Geistes- und Naturleben, in die Einheit menschlicher Persönlichkeit zusammenschlagen; aber doch keineswegs zu dem Zwecke: daß das Begriffsleben der Physis die Ideenwelt des Geistes absorbire.

Und das geschieht, wenn man gloubt: das christliche Bewußtseyn (das Bewußtseyn der christlichen Gemeinde) durch die Allgemeinheit als solche, schon wesentlich characterisirt zu haben.

Wenn Du nun ein Gleiches thust, und das Bewußtseyn der Allgemeinheit über Tradition und Episcopat hinaus stellst; so mußt Du Dich vor Allem fragen lassen: ob das Wort Allgemeinheit das Object oder das Subject des Bewußtseyns bezeichnen solle? Ist das Subject gemeint; so fällt das Wort Allgemeinheit mit dem Worte Gemeinde allerdings zusammen. Soll aber das Object dabei verstanden werden; so ist es entweder der historische Christus in allen Momenten seines Le-

bens und Verdienstes selber (worüber sich die christliche Gemeinde von jeher allerdings Verständigung gesucht hat), oder es ist bloß die Reihe der ursprünglich subjectiven Verständigungen, sammt dem aus jener Reihe später erst herausgehobenen Verständnisse, das von dem Lehrkörper der Gemeinde zum objectiven Glaubenssymbole erhoben worden ist.

Sehr wahrscheinlich meinst Du bloß das Zweite.

Aber — die bloße Reihe der subjectiven Versuche: den historischen Christus, das Mysterium der Incarnation, in die Gewalt des Geistes zu bekommen, kann ja doch unmöglich über die documentirte Tradition und über den legitimirten Episcopat gestellt werden; ohne zugleich dem rein subjectiven Irrthume dieselbe Ehre wie der subjectiv erhobenen objectiven Wahrheit zu erweisen, hiemit aber auch demselben Irrthume das Recht einzuräumen: sich, dem Episcopate gegenüber (das er für sich im Irrthume erblicken muß), ebenfalls als Vertreter objectiver Wahrheit (versteht sich unter der Voraussetzung: daß der Lehrkörper im Episcopate auf kein höheres leitendes Element angewiesen seyn sollte, als auf sich selber und sein Bewußtseyn), zu constituiren und in dieser Stellung zu behaupten.

Oder solltest Du endlich — so eben fällt mir der Gedanke ein — unter dem Bewußtseyn der Allgemeinheit gar das Bewußtseyn des Geschlechts selber im Großen und Ganzen verstanden wissen wollen?

Aber auch dieses (im großen Style entworfen) Bewußtseyn läßt die obige Distinction zwischen Object und Subject nicht bloß zu, sondern sie muß hier ebenfalls vorgenommen werden; wo es sich sodann ergibt: das die Factoren des relativen Daseyns in Natur und Geschichte eben so das objective

Element im Geschlechtsbewußtseyn ausmachen, wie die Versuche: sich über jene zu verständigen, sie der Gewalt der Idee zu unterwerfen, das subjective Element in demselben gestalten.

Aber auch eben so auffallend stellt sich heraus, einerseits: daß jene Coëfficienten des relativen Daseyns (etwa deßhalb, weil sie in allen Zeiten für alle und jedes Subject in der Gattung dieselben bleiben) noch gar nicht den Character der eigentlichen, d. h. formalen Allgemeinheit verdienen; anderseits aber auch: daß jene subjectiven Verständigungen denselben Character eigentlich nur dann verdienen könnten, wenn dem gesammten Menschengeschlechte nur Ein und derselbe Geist zukäme, zu dem sich sodann der ganze Verständigungsprozeß (wie er sich in den einzelnen speculativen Geistern ausfertigt und uns darlegt) nur als Eine und dieselbe Denkoperation und Function, kurz: wie das Phänomenon zum Noumenon verhielte.

Das hieße aber der Menschheit entweder ein und dasselbe Princip mit der Physis beilegen, ihr Leben zu nichts besserem als zu einem gesteigerten Naturleben machen, oder, wenn der Dualismus der Substanzen für den Menschen doch festgehalten werden soll, den Traducianismus geltend machen, und hiemit dem Geiste eine Offenbarungsweise beilegen, die den wesentlichen Gegensatz seiner zur Natur wiederum aufhebt, und zugleich den Menschen als Vereinwesen von Geist und Natur (als Synthese der substanziellen Antithese) negirt.

Es läßt sich dem zu Folge von einem christlichen Bewußtseyn mit dem Prädicate der Allgemeinheit nur im uneigentlichen Sinne reden, und zwar insofern: als jedem Denkgeiste (als Individuum einer und derselben Gattung und als Theil

eines Ganzen), einerseits dieselben Objecte der Verständigung vorliegen, und anderseits auch die Verständigungsversuche der Vorzeit, als Eigenthum der Gattung, auch ihm zugehören, die er nun zwar beachten kann, aber deßhalb nicht schon beobachten muß, wenn er nicht will.

Mit einem Worte: Tradition waltet nur da eigentlich, wo Generation zu Hause ist, folglich im Leben der Natur vor Allem, dann aber auch im Menschengeschlechte, insofern das Naturleben ein constitutives Element desselben ausmacht, unter dessen Lebensgesetzen auch der Geist als zweites Element steht, wie die Natur vice versa unter dem Gesetze des Geistes, und beides zu Folge der Idee vom Menschen, als Vereinwesen von Geistes- und Naturleben.

Mit dieser Aeußerung aber bin ich doch weit davon entfernt: dem Bewußtseyn in diesem universal-historischen Character seinen großen Einfluß auf das sogenannt christliche Bewußtseyn abzusprechen. Wer könnte das, und doch wissen: daß selbst jenes Geschlecht sich nicht gescheut, zu Plato und Aristoteles in die Schule zu gehen, das in derselben Zeit bald mit Magdalena zu den Füßen ihres göttlichen Meisters gesessen, bald mit Johannes an der Brust desselben Lehrers gelegen, um Worte des ewigen Lebens zu vernehmen. Wer jenen Einfluß läugnen wollte, müßte consequent auch den Einfluß des Christenthums auf die Wissenschaft, als Gemeingut des Geschlechtes, in Abrede stellen, vorzüglich aber auf die Methode in der wissenschaftlichen Behandlung alles Gegebenen, um Wissenschaft erst zu Stande zu bringen. Und grad in dieser Beziehung hat es das Geschlecht dem Christenthume, als der Religion des freien Geistes — im Gegensatze zu den Naturreligionen, ausschließlich zu danken: daß der ob-

jectiv-synthetische Ausgangspunct in der Wissenschaft umschlug in den subjectiv-analytischen *).

Ich sagte: ausschließlich; weil ohne eine Persönlichkeit, wie solche in dem Menschensohne Jesus Christus in die Menschheit eintrat, und in dieser als Idealmensch in Lehren und Leben wunderbar auftrat, die Gattung nie sich den Banden des Naturlebens im Denken und Thun entwunden haben würde; was ihr nun aber schon dadurch möglich gemacht wurde, daß sie sich für ihre eigene Subjectivität an jener wundervollen Persönlichkeit orientiren konnte.

Und so kam es: daß, unter der Auferstehungsfahne Christi, Wissenschaft und Religion einen Bund für die Ewigkeit schlossen.

Wie Christus, so wird der Mensch; wie dieser, so wird der Welterlöser verstanden und beherzigt.

Und je mehr der Deutsche unsers Jahrhunderts in die Beschaffenheit des Geistes und der Physis, und in die wesentlich

---

*) Man rühmt es den beiden speculativen Geistern erster Größe des heidnischen Alterthums, Platon und Aristoteles, nach: daß sie bereits die beiden Methoden in der Speculation betreten, und zwar Platon die synthetische, Aristoteles die analytische vorzugsweise. Das hat aber nur insofern seine Richtigkeit; als es überhaupt keine Synthese ohne alle Analyse — und keine Analyse ohne alle Synthese gibt. Uebrigens aber kömmt es außer diesen Functionen, wenn von Methoden in der Speculation, als dem höhern Selbstbewußtseyn des Menschengeistes, die Rede seyn soll, noch besonders darauf an: auf welches Moment des Selbstbewußtseyns jene angewendet werden, ob aufs objective oder subjective Moment. Die Anwendung aber auf das letztere war und mußte beiden Heroen griechischer Philosophie fremd seyn.

verschiedenen Offenbarungsweisen beider, als Idee und Begriff, eindringt; desto fremder wird ihm der Gedanke werden: die Verklärung des alten Traditionsbegriffes von der Herrschaft des Begriffes, vom Bewußtseyn der Allgemeinheit in jedem Sinne des Wortes zu erwarten. Daß die Tradition, selbst dem Begriffe nach, von den Reformatoren verworfen werden mußte, erhellt schon daraus: weil in der Reformation, als dem Emancipationsacte aus dem religiösen Organismus, der Menschengeist sich auf Kosten, weil ohne Verständniß, des ihm organisch verbundenen Naturlebens geltend machte, folglich Alles negiren mußte, was nicht ursprünglich dem Geiste eignet; und dahin gehört allerdings, wie bereits gesagt, die Tradition, die dem Geiste nur insofern zukömmt, als er mit der Natur zur Einheit verbunden ist und so die Idee von der Menschheit realisirt. Es ist daher auch, nach Deiner eigenen Aeußerung, als ein sehr erfreuliches Zeichen unserer Zeit anzusehen: daß der Protestantismus wieder dem Gedanken von einer Tradition in religiöser Beziehung Gehör gegeben hat — aber seine Verklärung von der Allgemeinheit erwarten, heißt eben so viel: als vom Naturleben die Verklärung des Menschengeistes erwarten; heißt den Geist, im wesentlichen Gegensatze zur Natur, nicht verstehen, und hiemit die Synthese von Beiden, den Menschen, noch weniger verstehen.

Und so sehen wir abermal: wie grad das negirte Princip sich auf Kosten des negirenden wieder geltend zu machen weiß, und zwar ohne alles Wunder; weil jene Negation nur, in Folge des Sich selber Nichtverstehens, von Seite des negirenden Princips eintreten konnte. Wo aber die rechte Selbsterfassung einem Principe abgeht, da kann ihm das Erfaßtwerden von einem Andern, d. h. seine Knechtschaft in neuer Mancipation, nicht auf die Dauer ausbleiben.

Daß aber in solch einem Umstande grad ein neues Foment der falschen Scham für französische Protestanten liegen könnte, wer wird das läugnen wollen? Für Deutsche aber möchte ich es doch in Zweifel ziehen. Allein was ist selbst dann damit für die endliche Versöhnung des religiösen Gegensatzes gewonnen? für Deutschland sowohl als hierdurch für ganz Europa?

Wenn Negationsmomente einmal zum Nationalinteresse geworden sind; dann bleibt es gewöhnlich auch Nationalangelegenheit: in der Negation, kost' es was es wolle! zu verharren. Zum tragischen Belege dient das Schisma der griechischen Kirche sammt seinem letzten Versuche, auf dem florentinischen Concil die Spaltung aufzuheben *). Und so kann es auch mit Deutschland in seinem Stolze auf die sogenannt deutsche Reformation noch kommen.

Die deutsche Intelligenz wird zwar jene alte Negation ganz gewiß abermal negiren, folglich den Katholicismus in neuer Weise affirmiren. Aber diese Operation ist die Sache einiger Wenigen, die dazu noch bloß Repräsentanten in der Sphäre der Wissenschaft im Leben des Staates sind, d. h. nicht selten als die fünften Räder am Staats- und Heereswagen angesehen

---

*) Um ein Decennium später — und die prophetischen Worte des Pabstes an die Griechen, auf demselben Concile, gingen in Erfüllung. Aufstand der Geistlichen und der Mönche zu Constantinopel unter Marcus v. Ephesus, gegen den griechischen Kaiser und seinen mit der römischen Kirche unirten Anhang, befleckte das Jahr 1440 — die Eroberung aber derselben Stadt mit Sturm von den Türken unter ihrem Groß- und Feldherrn Muhamed II. und der Untergang des griechischen Reiches unter seinem letzten Kaiser Constantin X., schrieb das Jahr 1453, mit Blut und Thränen, als das letzte in die Annalen desselben.

werden. Und jene Verkündiger einer neuen Ordnung der Dinge brauchen eben nicht nach alter Manier verbrannt oder entzüngelt zu werden — es gibt in neuer Zeit auch neue Sequestrations-Methoden der Wahrheit und neue Inquisitionstribunale, wo der Angeschuldete so wenig als vormals seinen Kläger kennen lernt.

Dazu kömmt endlich noch in unserer Zeit: daß die Sache des alten Katholicismus grad unter den romanischen Völkern mit Riesenschritten rückwärts geht; weil auch im Organismus der Kirche dieselben Momente wie im Organismus des Staates negirt werden müssen, wenn jene in der Sphäre des Letzten nicht bloß von Heute auf Morgen Bestand haben sollen.

Auf diese Weise aber machen selbst katholische Völker dem bisher noch rückständigen und stillen Herzenswunsche mancher protestantischen Völker noch eine seltene Aussicht auf Erfüllung, und aus einer Weltgegend — woher sie sich eher das Weltgericht, als die zweite Auferstehung ihres Princips versprochen hätten.

Und so muß für die Schlußscene der großen Tragödie, wider alles Erwarten, selbst das Heterogenste sich vereinen, um das Maß der alten Schuld voll zu machen — aber auch die neue Zornschale zu füllen. Die alte Negation kann, unter solchen Vorgängen, nicht Nationalangelegenheit bleiben, ohne jene Negation auf die Spitze zu treiben, d. h. mit jener nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben, und hiemit hinter jenen Völkern zurückzustehen, die doch von der Reformation selbst politische Lection genommen.

Auf diesem Wege aber zum Ziele ist es um das monarchische Princip im europäischen Völkerleben geschehen — und es müßte nicht bloß der Traum des großen Kö-

nigs, sondern festere Dinge als Träume, trügen und lügen: wenn das deutsche Athen und Sparta nicht eben so wie das griechische ihren Philipp und Alexander erlebten. Und so wird der Sarmate und Slave einst im europäischen Völkerleben wieder ein Element zur lebendigen Geltung erheben, was der Germane und Franke in der Wissenschaft zwar gefunden, aber als todtes Capitel ins National-Leichentuch gehüllt, Diesseits und Jenseits zu seiner Schmach, in wahrer Scham vorzuweisen Zeit und Gelegenheit hinlänglich haben wird.

Sage mir ja nicht, lieber David! daß, wie einst Luther und Calvin sich vor den Riß des Bauernaufstandes stellten, so jetzt noch und jetzt schon Unzählige dem democratischen Treiben den alten Fehde-Handschuh vor die Füße geworfen haben; ich müßte Dir sonst nicht bloß antworten, sondern zeigen: daß der moderne Demagoge es gar nicht mehr der Mühe werth findet, einen Handschuh aufzuheben, den Luther und Calvin zwar mit Ehren noch getragen, seither aber von keinen andern als solchen Händen bewohnt worden ist, die an der Psora kränkeln. Denn wahrlich! vom alttestamentarischen Aussatze muß die Faust geschlagen seyn, die dem letzten Kampfe über Seyn und Nichtseyn der politischen Auctoritäten mit dem fünften Gebote des Decalogs begegnen will; da doch alles Volk laut auflacht und ausruft: Wir stehlen ja nicht, wenn wir unser uraltes Eigenthum wieder nehmen. Darauf gebt nun Antwort aus dem Decaloge, wenn ihr könnt!? — Das ist aber dieselbe Weisheit, die aus der Philosophie die Beweise fürs Daseyn Gottes als Gotteslästerung verbannt wissen will; weil, nach ihrem Tiefblicke, der Mensch so wenig wüßte: daß Er oder Gott existirte, wenn Gott jenem es nicht mündlich versichert, d. h. geoffenbart hätte.

Von dieser Philosophie, die allein die christliche genannt seyn will, verspreche ich mir noch viel weniger, als von jener, derer Du erwähntest, und die nichts weniger als eine unchristliche seyn will. Von einer Weltansicht, der zu Folge Gott mit sich selber noch nicht fertig ist und auch nie fertig werden kann, verspreche ich mir nicht den Machtspruch, der Geister bannt, — das Hieher und nicht Weiter! im Gebiete socialer Metamorphosen. Aber Etwas verspreche ich mir wenigstens von ihrem hochseligen Ende — und es ist allerdings auf deutschem Boden ein erfreuliches Zeichen der Zeit unter ihren vielen Raritäten, daß der Philosophie ohne Scheu und dringend zur Aufgabe gemacht wird: sich mit dem positiven Inhalte des Christenthums doch endlich einmal zu versöhnen.

Und nun, mein lieber David! brauche ich Dir zum Schlusse meines Briefes wohl nicht mit Fingern zu zeigen: wo gefehlt worden? Peccatum iliacos inter et extra muros est.

Wo aber am meisten gefehlt sey — das wird die Zukunft lehren. Daß aber solch ein Plus oder Nimium schwerlich auf Seite der alten Kirche zu stehen kommen werde, (wenigstens nicht in Bezug auf eine Verklärung des alten Traditionsbegriffes); darüber dürfte Dir mein heutiges Postscript mehr als einen Fingerzeig geben.

Und nun möchte ich gerne mit dem gewöhnlichen aber doch stets ungewöhnlich innigen und herzlichen: Lebe wohl! schließen; aber — Dein fatales Ende im letzten Briefe: »Ich will nicht — ich mag noch nicht — sterben! legt mir ein anderes Wort aus einem andern Munde auf die Zunge. Es ist das Wort, das in der Pericope des dritten Sonntags nach Ostern oft wiederholt wird: »Ueber ein Kleines werdet ihr mich nicht sehen, und über ein Kleines werdet ihr mich

wieder sehen, denn ich gehe zum Vater!« Vergiß ja, mein David! das bedeutungsvolle, sicherste und gewissseste: Ueber ein Kleines nicht, und das am Anfange meines Schreibens Dir zugerufene: Noli esse incredulus, sed esto fidelis! Wollen wir ja keinen andern Plan hienieden machen, als den: So zu leben, daß sich auch unser Herz einst erfreuen möge, wenn wir, vom Herrn gerufen, zum Vater gehen; wie sich das Herz der Apostel erfreute, als sie ihren Meister wieder sahen. Es war eine Wonne, von der der Heiland selber ihnen vorausgesagt: daß von Niemanden sie ihnen entrissen werden könne.

Dir aber, als einem edlen Sprößling aus dem Stamme der Hofastrologen Altfrankreichs, möchte ich noch überdieß zurufen: Lebe einsam und unternimm nichts, bevor Dein Stern Dir nicht erschienen. Das alte astrologische Sprichwort kennst Du doch:

Neue Sterne am hohen Himmel —
Neue Ideen im Erdgewimmel!

So sah Tycho Brahe im November des Jahres 1572 (das Jahr der Pariser Bluthochzeit) seinen Stern. Es war ein sogenannter Meteorstern, in der Region des Fixsternhimmels, schnell auflodernd, unbeweglich wie die übrigen Lichter, und bald wieder sich in dunkler Nacht verlierend. Um 30 Jahre später erschien Keplers Stern, ihm selber zuerst, wie sichs geziemte, und zwar am Fuße des Schlangentreters. Er verschwand, wie jener, allmählig in einem Zeitraum vom Jahre 1605 im October bis 1606 im Februar.

Diese Art Sterne sollte man, im Gegensatze zu positiven und negativen Weltkörpern, Indifferenz-Sterne heißen; Kometen nennt sie der große Haufe. Denn nicht jeder Weltkörper fühlt sich für den andern und will sich mit ihm vereinigen. So

erklärt sich: wie (nach Herschels Anschauung) unzählige Sonnen und Sternhaufen sich vereinigt, frei von äußerer Störung und Zwange, und zu keinem andern Zwecke, als zu ewigem Sonnenschein in ruhiger Selbstbeschauung — ohne Neigung zu Fremden und Ungleichartigen. So und nicht anders handelt und wandelt auch der große Mann, der eben dadurch sich würdig macht: daß ihm ein Stern, sein Stern erscheine. Tychos Stern aber scheint schon Keplers, so wie dessen, Herschels Stern gewesen zu seyn. Von dem Sterne aber, der Martin Luther erschienen, weis man nichts. Erklärt sich vielleicht daraus die Klage in seinen alten Tagen und selbst in der Stunde der Weltfreude: »Ich kann mich selber nicht regieren und will die Welt regieren; habe unserm Herr-Gott viele feine Articul fürgestellt, und Ihn wollen lehren; aber der fromme Mann hat mich fein lassen in H.....n schauen, daß mein Meistern ist zu nichte worden.« Also regis ad exemplum totus componatur orbis — lieber David! esto fidelis!

So Dein — — —

Christian Franke.

Postscriptum

als

Auszug einer Abhandlung:

über die Regel des Vincentius von Lirinum.

Diese Regel ist der in der katholischen Theologie classisch gewordene Satz: »Als Glied der katholischen Kirche mußt Du das festhalten und glauben, was überall, was immer, was von Allen geglaubt worden ist.« —

Die Absicht des Vincentius bei der Aufstellung derselben war keine andre, als: die absolute Wahrheit mit Sicherheit zu

finden. Die Motive aber, die jene Ansicht ins Leben gerufen, waren einerseits, die Unzulänglichkeit der heiligen Schrift: absolute Wahrheit mit Sicherheit zu finden, anderseits aber die Verschiedenheit in der Auslegung der heiligen Schrift von Gliedern der katholischen Kirche selber.

Und so kam es, daß Vincentius zu der ältern Regel: Anerkenne die Auctorität der heiligen Schrift, oder, anerkenne als absolute Wahrheit Alles, was in der heiligen Schrift (als Gottes Wort geoffenbart durch Jesum Christum) enthalten ist, die obige noch hinzufügte.

Nach dieser Einleitung frägt der Verfasser der Abhandlung: ob diese Regel sich wirklich als Ariadnischer Faden benutzen lasse, um aus dem Labyrinthe aller Zweifel und Meinungen sich an den lichten Tag der Wahrheit herauszuretten?

Seine Antwort aber fällt verneinend aus, und zwar aus dem (von ihm selbst angeführten) Grunde: weil mit jener Regel am Ende doch nichts anderes gesagt sey, als: daß eben die Kirche für den Katholiken Auctorität seyn müsse. Wie so? Weil der Satz: Glaube der Kirche, in seiner logischen Exposition nicht anders laute, als: Glaube, was von Allen, an allen Orten und zu allen Zeiten in der Kirche geglaubt worden ist, weil es keine Kirche ohne Gesammtheit ihrer Glieder gibt; die Gesammtheit selber aber, seit dem Beginne der Kirche in Zeit- und Raum-Verhältnissen lebend, auch nur nach denselben Begriffen bestimmt werden könne. Für den Fall aber: daß in der Kirche selber über einen und denselben Gegenstand verschiedene Meinungen ausbrechen und sich Platz zu machen wissen, sey mit jener Regel noch gar keine Verkehr getroffen.

Das Unzureichende jener Regel für den bemeldeten Fall hat Vincentius selber eingesehen, und hat deßhalb jene erste

durch eine zweite ergänzt, die da lautet: Nil innovetur, nisi quod traditum est, d. h. das Alterthum muß im besprochenen Falle aufgesucht werden, und der übereinstimmende Glaube desselben gegen die Neuerung festgehalten werden.

Diese zweite Regel unterschreibt zwar der Verfasser ebenfalls ohne Anstand, vorausgesetzt, daß unter Neuerung nichts anderes verstanden werde, als daß ein, dem Wesen nach, neuer Glaube an die Stelle des alten gesetzt werden solle.

Ist die Kirche, sagt er, unfehlbare Auctorität; so ist sie es nur dadurch, daß sie die absolute Wahrheit besitzt, folglich zu jeder Zeit besitzt.

Ist aber ihre Lehre vor Jahrhunderten absolute Wahrheit; so kann sie heute keine Lehre zulassen, die mit jener im wesentlichen Widerspruche steht.

Allein bei all jener Unterschrift macht er doch abermal das Geständniß: daß auch diese zweite Regel nichts Besseres als eine logische Exposition des Wesens der katholischen Kirche sey, nichts Anderes als ein logisches Corolar aus dem Satze: daß die Kirche eben deßhalb für uns Auctorität seyn müsse, weil sie die unfehlbare Bewahrerin des von Christo ihr anvertrauten Depositums sey.

Noch auffallender aber, setzt er hinzu, wird ihre Unzulänglichkeit für den Fall: wo in der Kirche eine Lehre nicht als Neuerung, sondern als bloße Erläuterung eines alten Glaubenssatzes geltend gemacht wird. Denn hier entstehe sodann das Bedürfniß, eine sichere Regel zu haben zur Unterscheidung: ob die factische Neuerung, dem Wesen nach, identisch sey mit der alten Lehre, oder ob jene dieser, dem Wesen nach, widersprechend, folglich wesentliche Neuerung sey.

Die Regel des Vincentius aber helfe dem Bedürfnisse schon deßhalb nicht ab, weil die Anwendung derselben von Uns immer eine subjective bleibt; als diese aber so wenig, wie all unser eigenes individuelles und unmittelbares Wissen, ausreiche: die fragliche Identität (des Neuen und Alten) mit Sicherheit zu erkennen.

Am meisten aber trete ihre Unzulänglichkeit hervor: wenn der stetige Fortschritt (der doch in der Kirche selbst stets sich geltend gemacht) in Erwägung gezogen werde; was auch selbst von Vincentius nicht unterlassen worden sey, der sowohl zwischen Fortschritt und Veränderung, als zwischen Fortschritt in der Form und im Wesen unterschieden habe.

Nun aber, wenn ein Fortschritt Statt findet, wenn das Christenthum im Verlaufe der Zeit wirklich Veränderungen, und zwar im Interesse seiner organischen Entwicklung, unterworfen ist; wie kann man sich, im Widerstreite der Meinungen, in der Gegenwart auf den Glauben der Vorzeit berufen in der Art: daß man glaube, in der Tradition die bare Antwort auf die strittige Frage zu finden? Handelt es sich nämlich um einen Fortschritt in der Entwicklung; so kann ja nicht dasselbe schon im Alterthume gefunden werden, was so eben Fortschritt seyn soll; sonst wäre ja der Fortschritt kein solcher. Handelt es sich aber darum, zu finden: ob eine Erklärung christlicher Lehre, in Bezug auf frühere Zeit, ein wirklicher Fortschritt und keine Veränderung dem Wesen nach sey; so kann die Frage nur dadurch zur Lösung kommen: daß entweder nur die unmittelbare Einsicht eines jeden Einzelnen als Richter erkannt werde; oder es muß eine äußere (unsere eigene Vernunfteinsicht ergänzende) Auctorität zur Schlichtung des Streites angenommen werden.

Im ersten Falle muß die Lösung der Frage, leider! bloß vom Ausgange des Widerstreites der Meinungen erwartet

werden, den der Einzelne vielleicht gar nicht erlebt, und so für die Zeit seines Lebens in der Ungewißheit bleibt, ob er dem Irrthume oder Wahrheit gehuldigt habe. Im andern Falle allein wird festgehalten: daß man schon im Widerstreite der Meinungen selbst den sichern Hafen der Wahrheit erreichen, und so dem Zweifel und Irrthume enthoben werden könne. Diesen sichern Hafen aber, so meint der Verfasser, hat uns Vincentius nicht gezeigt. Während wir zur Spitze des Baumes (dem Senfkörnlein des Christenthums entsprossen) kommen sollen; führt er uns immer wieder zur Wurzel zurück, und überläßt es uns selbst: die Leiter zu schnitzen, auf der wir von der Wurzel zur Spitze emporsteigen können. Weil wir aber, nach der ganzen Voraussetzung, außer Stand sind: uns selbst die Leiter zu bauen; so fordert es das Bedürfniß, daß uns von Außen her, von einem Andern, die Leiter dargereicht werde; und Vincentius hätte zeigen sollen: von wem?

Dieser Mangel aber liegt eben so in einer unvollständigen Entwicklung des katholischen Princips, wie die Abhülfe nur von einer völligen Exposition desselben zu erwarten steht; die nun der Verfasser der Abhandlung auf folgende Weise geleistet zu haben glaubt.

Indem nämlich eine öffentliche Auctorität in der Kirche constituirt ist, gehört es eben zu ihrer wesentlichen Bestimmung: dem Kampfe der Meinungen in der Kirche nicht gleichgültig zuzusehen; sondern denselben, im Interesse der wahren Entwicklung des Christenthums, zu leiten.

Für die Andern aber, die an jener Auctorität nicht participiren, entsteht daraus die Verpflichtung: der Leitung der Auctorität sich zu unterwerfen, d. h. zu glauben, daß ihre Entscheidung im Gegensatze der Meinungen ein wirkliches Mo-

ment in der Entwicklung der Wahrheit sey; und zwar in Folge des dem Episcopate von Christo verheißenen göttlichen Beistandes, der zunächst sich auf die Leiter der Kirche bezieht, durch diese aber mittelbar auf die andern Glieder übergeht.

Dieser Exposition zu Folge, ergibt sich also eine dritte Regel: »Der Katholik hat, im Gegensatze der Meinungen der Entwickelung des Bewußtseyns des kirchlichen Episcopats zu folgen, und sein Bewußtseyn zu jeder Zeit mit dem Bewußtseyn des legitimen Episcopats zu identificiren.«

Zum Schlusse aber begegnet der Verfasser noch einer nicht oberflächlichen Einwendung, nämlich: An welche Regel der Episcopat selber, im Streite der Meinungen, zu halten habe, um sich selber zurecht zu finden, und sodann erst die Gemeinde zurecht zu weisen? Denn es ist klar: daß der Episcopat nicht abermal selber an eine äußere, lebendige Auctorität angewiesen seyn könne, da es außer ihm keine höhere gibt.

Die Antwort des deutschen Theologen aber lautet diesmal: »Der Episcopat ist für diesen Fall nur an sein eigenes, vom Geiste Gottes unmittelbar geleitetes, Bewußtseyn gewiesen, [während das protestantische Princip die Verheißung des übernatürlichen Beistandes auf jeden Einzelnen in der Kirche, in gleicher Vertheilung bezieht, und hiemit eben die Auctorität eines bevorrechteten Standes in der Kirche negire.«]

Hiemit aber sey keineswegs ausgeschlossen:

α. Daß der Episcopat durch die natürlichen Mittel der Erkenntniß und Wissenschaft sich orientire —

β. Daß er demnach die Neuerung mit der alten Tradition vergleiche —

γ. Daß er die Entscheidungen der allgemeinen Concilien aufsuche ob solche über den fraglichen Punct vorhanden seyen oder nicht. —

Allein dieß Ergebniß seiner gewissenhaften Forschungen könne er nicht abermal einem äußern von ihm unabhängigen Criterium unterwerfen, sey dies nun der todte Buchstabe der Schrift oder der Tradition, da über beiden Erkenntnißquellen ja derselbe Geist stehe, unter dessen Leitung die Kirche selber zu stehen kommt, nämlich unter der des heiligen Geistes. —

So der Verfasser, der seiner durchdachten Arbeit das Motto: omne trinum perfectum, hätte vorsetzen sollen. Die Abhandlung selber kannst Du bei Gelegenheit aus dem vierten Hefte des Jahrgangs 1833 in der Tübinger katholisch-theologischen Quartalschrift, im Original nachlesen, in der noch manche andere Stelle Dich interessiren dürfte; besonders weil diese wie jene von Dir früher begünstigte Abhandlung denselben Auctor haben.

Neunter Brief.

Deo laudes!

Ich schriebe meinem Christian so wenig diese Zeilen, als ich über diese eine Titulatur geschrieben; wenn ich wissen könnte: daß ich ihn nicht erschreckte, ja vielleicht tödtlich erschreckte, wenn er meine Figur, wie sie leibt und lebt, plötzlich vor ihm im Zimmer stehen sähe. Denn über ein Kleines, mein Vielgeliebter! und wir werden uns, so Gott will, zum erstenmal, und nicht auf eine kleine Zeit, sehen von Angesicht zu Angesicht.

Tropisch könnte ich Dich zwar nicht bloß meinen Herrn tituliren, sondern auch meinen Gott; insofern sich das Werkzeug mit dem Werkmeister in der Rede zur Redefigur regelrecht vertauschen läßt. So könnte ich Dich auch mein zweiten Ich tituliren; was aber dann? wenn das erste Ich als Narr im Leben einst figurirte, wie Du fürchtest, — und wahrlich! nicht ohne Grund; so wie ich es nicht ohne Grund, nebst Gott, Dir allein, oder nebst Dir, Gott allein verdanke: daß Unsereiner nicht bloß als Narr, sondern auch als Narren-König gepackt und eingesackt worden ist.

Daß Du meinen Seelenzustand richtig aufgefaßt, das habe ich wohl aus Deinem letzten Schreiben ersehen; allein jenes rechte Verständniß hätte mich selbst doch noch nicht zum Ver-

stande gebracht; wenn es nicht auch zu rechter Zeit bei mir eingelaufen wäre.

Wenig oder gar nichts wirst Du von dem Allen verstanden haben — drum laß Dir nicht Langeweile werden, wenn ich Dir, zum Verständnisse des Bisherigen, etwas Neues erzähle.

Wie schändlich uns der Winter in diesem Jahre um den Frühling, so wie der Frühling um den Winter betrogen habe; davon wird der Rheinstrom so gut wie das Fußgestell der Vogesen Zeugniß geben. Endlich aber, mit der Auferstehungsfeier, ermannte sich auch der verzagte Frühling; und wer also wieder zu echappiren suchte, das war Ich mit meiner stillen Mundharmonica; aber es gelang mir erst in der zweiten Osterwoche, in der ich zugleich eine interessante Lectüre beendigt hatte, es war die elsassische und straßburgische Kronik, geschrieben von Jacob Königshoven im Jahre 1386.

Aber — wohin gerieth ich diesmal?

Ich weis nicht, ob Dir die Mähren und Sagen im Elsasse eben so wie aus andern Ländern bekannt geworden — — in jene Gegend an einem der Ausläufe der Vogesen, der das Environ von St. Juste bildet, gerieth ich, von der man sich jetzt noch erzählt: sie habe einst ein schönes blühendes Städtchen getragen, das nun, leider! tief in ihrem Schooße begraben liege zur Strafe, weil es dem großen Reformator Calvin gesuchet, und zwar in denselben Worten, die er als Anathem über seine Zeit überhaupt, und insbesondere über die Bewohner jener Gegend ausgesprochen, nämlich: »Jetzt sind die Leute mit sieben Teufeln besessen, da sie zuvor nur mit Einem Teufel besessen waren. Die Hölle fährt nun mit Haufen unter die Leute, daß sie unter dem hellen Lichte des

Evangeliums sind geiziger, listiger, vortheilischer, unzüchtiger, frecher und ärger worden, denn unter dem Pabstthume« — Offenbar liegt hierin ein Mißgriff, in Bezug auf Person sowohl wie auch Zeit und Raum, denn jenes harte Wort hat nicht Calvin, sondern Luther, und zwar über seine Landsleute, ausgesprochen.

Doch — das ist heute für uns Beide — Nebensache! Moorgrund und Sumpfflächen bedecken nun, unter lieblich grünem Wasen mit Wasserpflanzen aller Art, jene verhängnißvolle Stelle. Besonders wichtig ist daselbst ein längliches Viereck von Erlensträuchen, mit einer großen hundertjährigen Erle an der einen der Schmalseiten desselben, weil es als der Ort von den Landleuten zur Stunde geglaubt wird: wo die Kirche einst mit ihrem Glockenthurme gestanden sey. Und man erzählt sich überdies: Daß man noch das Orgelspiel und das Glockengeläute vernehmen könne; wenn man in den heiligen Zeiten des Kirchenjahres, und zu gewissen Stunden und Tagen, in enem Gebüsche allein verweile — d. h. ohne Zeugen.

Und so ists, Christian! Du magst mir es glauben oder nicht. Als ich nun, wie gesagt, auf meiner exotischen Wanderung jenes schauderhaften Platzes, gegen meinen Willen, weil ich ihn nicht gesucht, ansichtig wurde; so zog es mich mit einem unwiderstehlichen Verlangen nach jener Stelle, wo dem Menschen der Sinn für Unterirdisches aufgethan werden solle. Und siehe da! kaum hatte ich mich unter dem noch schlecht überzogenen Paraplüe der alten Erle niedergelassen (wie ich den Weg zu ihr durch Sümpfe getroffen, da ich doch kein Irwisch bin, ist mir zur Stunde noch ein Räthsel), und mich an ihren bemooften Stamm zur Ruhe hingelehnt; als ich wirklich Orgeltöne aus der Tiefe vernahm, und zwar, seltsam genug! als Begleitung des Psalmgesangs:

De profundis clamavi ad te Domine!

Domine! exaudi vocem meam!

Wie aber endlich der Psalm bis zu jenem Verse vorgerückt war: ipse redimet Israël ex omnibus iniquitatibus ejus; da fiel mir unter Israël die christliche Kirche ein, und als ich mein bisher zur Erde gesenktes Auge mit dem Seufzer Amen! zum heitern Himmel erheben wollte; da vernahm ich aus dem vor mir liegenden Gebüsche die sonderbare Frage: Quis est ille Ipse? — aber auch gleich darauf die noch auffallendere Antwort: Der dort an der alten Erle sitzt, ist der Ipse, der Israël erlösen kann, durch ein neues — letztes Glaubenssymbol, wenn er will.

Und als ich, ganz betroffen, nach der Gegend hin mein Auge spähend richtete, erblickte ich mir genüber, an der andern Breitenseite des Quadrats (beiläufig an der Stelle, wo einst der Altar gestanden) zwei unheimliche Gestalten (wiewohl sie sonst bloß das Aussehen von Pilgrimmen oder Wallfahrtern hatten, doch ihre Beschreibung ein andermal) auf einem bemooften, breiten Steine sitzen, und mitsammen wie im Gespräche begriffen. Von jener Frage an habe ich von ihrer Unterredung zwar keine Silbe verloren, wovon ich Dir aber heute doch nur so viel mittheilen kann und will, als nothwendig ist, um Dir den Inhalt meiner heutigen Dankadresse für Dein letztes, theures Vaterwort zu motiviren. Du wirst mir daher auch nicht übel nehmen, wenn ich die Endresultate aus dem gehörten Gespräche zum Anfange der Gesprächsmittheilung an Dich mache.

Der Hauptgegenstand ihrer Unterredung schien die Vereinigung der beiden Hauptconfessionen im Protestantismus unter einem gemeinsamen Symbole gewesen zu seyn.

Dieses war nun, nach der Erzählung des Einen von Beiden, nicht bloß zweimal zu Stande gekommen; sondern das zweite hievon hatte auch schon die zweite Auflage erlebt, wie er dem Andern versicherte — ein Ereigniß, worauf der Erzähler sich viel zu Gute that; der Andere aber (er hieß Sabathiël) — damit durchaus unzufrieden — die letzte Arbeit geradezu ein Pamphlet unter aller Kritik nannte, und zwar zu Folge einer kritischen Analyse der zweiten Auflage desselben.

Aus ihrer ganzen Unterredung konnte ich mir später Folgendes zusammensetzen: Daß auf deutschem Boden, und zwar im Schweizer- und Sachsenlande; fast zu gleicher Zeit ein neues Symbolum oder Henotikon abgefaßt worden sey zu dem Zwecke: um die Union der beiden Confessionen nicht bloß auf eine bloß äußerliche oder rituelle, sondern auch innerliche (die Intressen der Intelligenz befriedigende) dogmatische Weise zu Stande zu bringen. Das deutsche Symbolum aber, dem der Ruhm wie der Tadel eigentlich galt, zerfällt, nach meinem Hörensagen, in zwei Haupttheile, wovon der erste die constitutiven, der zweite die regulativen Grundsätze aufstellt.

A. Die constitutiven sind theils:

I. doctrinelle — die Erkenntnißquelle des christlichen Glaubens betreffend, theils
II. rituelle — das Wesen der Gottesverehrung, theils
III. disciplinäre — die Verfassung der christlichen Gesellschaft betreffend.

Der Doctrinalgrundsatz enthält folgende Hauptpuncte:

1. Das Wort Gottes (Evangelium), d. h. die (von Jesu Christo selbst ursprünglich mitgetheilte, und in den

Schriften der Evangelisten und Apostel urkundlich aufbewahrte) göttliche Religionslehre, ist die einzige sichere und ausreichende Richtschnur des christlichen Glaubens und Lebens.

2. Jeder evangelisch-protestantische Christ hat das Recht und Freiheit: in jenen Schriften, nach der Erkenntniß der Wahrheit, selbst zu forschen, und dasjenige zu verwerfen, was dem (durch eine verständige und richtige Auslegungsweise ermittelten) wahren Sinne derselben zu widersprechen scheint. Kurz: Jeder hat vollkommen christliche Glaubens- und Gewissensfreiheit.

3. Die Lehrer derselben Kirche haben noch das besondere Recht und besondere Freiheit: die Ergebnisse ihrer Forschungen über den allgemeinen göttlichen Inhalt des Evangeliums frei und öffentlich vorzutragen (ohne dabei an eine buchstäblich-menschliche Lehrnorm gebunden zu seyn.) Die nothwendigen Beschränkungen der Lehrfreiheit liegen mithin nur

entweder in der religiösen Wahrheit überhaupt,

oder in der christlichen Wahrheit insbesondere;

endlich in den constitutiven Grundsätzen ihrer Kirche selber.

Den Ritualgrundsatz II. übergehe ich für jetzt. III. Der Disciplinargrundsatz aber hat folgende Hauptpuncte:

1. Jesus Christus ist das alleinige unsichtbare Oberhaupt der (von ihm begründeten und unter Beistand des göttlichen Geistes ins Daseyn gerufenen) christlichen Kirche.

Und wer es sich anmaßt: für den sichtbaren Stellvertreter desselben auf Erden zu gelten, ist als Antichrist anzusehen.

2. Alle Glieder der christlichen Kirche genießen, als solche, völlig gleiche Rechte und Befugnisse, ohne irgend eine Bevorzugung vor einander vorauszuhaben.

3. Die christliche Kirche in ihrer Gesammtheit ordnet und leitet (unter der negativen Aufsicht des Staates) ihre gesellschaftlichen Angelegenheiten selbst: indem sie die gesetzgebende Gewalt (mit Zustimmung des Staats) durch stellvertretende (aus Geistlichen und Nichtgeistlichen gewählte und zu allgemeinen Kirchentagen vereinigte) Kirchenglieder ausübt, während die vollziehende Gewalt Einzelnen (vom Staate gewählten und bestätigten kirchlichen Beamten) und ganzen Collegien anvertraut ist.

B. Die regulativen Grundsätze aber betreffen sowohl

I. Die Person — als

II. Die Lehre Jesu.

Jene enthielten folgende drei Hauptpuncte:

1. Jesus trat, auf besondere (schon durch die messianischen Ankündigungen lang vor ihm bethätigte) göttliche Veranstaltung vom Himmel herabgesandt, als Mensch unter den Menschen auf, und führte ein durch wunderbare Thaten und Schicksale (vornemlich durch seinen zum Heile der Welt erduldeten Tod, seine Auferstehung aus dem Grabe und durch seinen Hingang in die unsichtbare Welt) ausgezeichnetes menschliches Leben.

2. Vermöge der höchsten geistigen und sittlichen Vollkommenheit, wodurch er befähigt wurde, der erhabenste und untrüglichste Lehrer religiös-sittlicher Wahrheit zu werden, stand er jedoch mit Gott, seinem himmlischen Vater, in der innigsten, genauesten Verbindung, und erwarb sich

3. durch das, was er in dieser Eigenthümlichkeit und im Auftrage Gottes leistete (und was im Wesentlichen auf eine Stiftung eines Gottesreiches unter Menschen hinauslief, und das seine Apostel unter hohem göttlichen Beistande weiter verbreiten sollten) gerechten Anspruch auf die erhabenste Würde unter allen vernünftigen Wesen und auf den Namen: des eingebornen Sohnes Gottes — des Weltheilandes — des Mittlers zwischen Gott und Menschen — des Erlösers (Befreiers von Irrthum, Sünde und Elend) — des Herrn der Christenheit, des Königs des von ihm gestifteten Gottesreiches.

Die Grundsätze über die Lehre enthalten ebenfalls drei Hauptpuncte, die aber das Symbol selber als Glaubenssätze und als die wesentlichen Lehren des Evangeliums so zusammenfaßt.

»Es gibt Einen wahren (uns von Jesu Christo, dem eingebornen Sohne desselben, verkündigten) Gott.

Ihm gehört, als dem vollkommensten aller Wesen, (als dem Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt und als Vater und Erzieher der Menschen und aller vernünftigen Geister) die tiefste Verehrung. Diese Verehrung leisten wir ihm am besten durch thätiges Streben nach Tugend und Rechtschaffenheit, durch eifrige Bekämpfung der Triebe und Leidenschaften unserer sinnlichen, zum Bösen geneigten Natur

— und durch redliche, dem Beispiele Christi angemessene, allseitige Pflichterfüllung — wobei wir uns des Beistandes seines göttlichen Geistes getrösten dürfen.

Bei dem Bewußtseyn des kindlichen Verhältnisses (in das wir dadurch zu ihm treten) können wir in irdischer Noth mit Zuversicht auf seine väterliche Hilfe, im Gefühle unserer sittlichen Schwachheit und Unmündigkeit auf seine (durch Jesum gewisse) Gnade und Erbarmung rechnen — und im Augenblicke des Todes einer unsterblichen Fortdauer und eines bessern, vergeltenden Lebens gewiß seyn.« — Das Symbolum schließt:

»Wer diese Lehren gläubig annimmt, und zur Richtschnur seines Denkens und Handelns macht, ist ein echt evangelischer Christ, und es gilt von ihm, was Jesus von dem unterscheidenden Character seiner wahren Bekenner sagt: »Das ist das ewige Leben, daß sie Dich — daß Du allein wahrer Gott bist — und den Du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen.« —

Der Referent dieses wichtigen Actenstückes in der Geschichte der deutschen Reformation, der mehr als dieser, weil Interessent zugleich, war, fragte nun den andern Pilger, wie ihm das neue Symbol gefalle?

Einstweilen so gut, wie der Islam, war die Antwort; allein das Gefallen, so von meiner wie von Deiner Seite, ist nicht die Hauptsache — wohl aber: ob es der Nation ins Gehör falle. Und daran zweifle ich — selbst gegen Deine Betheurung. Wenn alter Irrwahn neu aufgelegt, d. h. nachgedruckt wird; so muß er doch das Original wenigstens an Pracht und Herrlichkeit übertreffen, wenn nicht — — — — doch vor Allem: Wozu Die Eintheilung in constitutive und regulative Grundsätze? Das erinnert ja mal-a-propos an

den alten Kriticismus und seine Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft (der Menschlichen versteht sich).

Nun wissen wir wohl am besten; daß jene Religion noch ganz außerhalb der Gränzen der reinen Vernunft stehen geblieben — aber wozu die Welt abermal an Etwas erinnern, was leicht verschwiegen werden kann, nämlich: an das Schicksal der constitutiven und regulativen Principien des Kriticismus, das darin liegt: daß jene zwei Classen von Principien (das Ober- und Unterhaus der Philosophie) ihre politischen und administrativen Rollen wechseln mußten, indem die constitutiven der Categorien in regulative, die regulativen aber der Ideen (Gott war die höchste unter ihnen) in constitutive umschlugen. Und so dürfte es wohl auch den regulativen Grundsätzen des neuen Symbols ergehen.

Macht sich aber einmal der Gedanke in den deutschen Köpfen abermal Platz: daß gewisse Momente im Leben des Nazareners keineswegs als bloße Besonderungen des Allgemein-Menschlichen und deßhalb allein Wesentlichen zu behandeln, wohl aber als constitutive Momente seines Lebens, als des Ur-Musterlebens des ganzen Menschengeschlechtes, geltend zu machen seyen, die man also keineswegs fallen lassen dürfe, um etwa den groben Bodensatz im Siebe der Abstraction als Quintessenz der reinen Menschheit zu gewinnen; so hast Du, Meister Hormaël! Jahrelang leeres Stroh auf der deutschen Tenne gedroschen.

Was habe ich für Beweise, daß der Neid nicht aus Dir, Sabthiël! spricht, fragte hierauf der Gekränkte.

Mag wohl seyn, erwiederte dieser, daß Du mir aus Neid nicht glauben willst; deßhalb gib mir noch Auskunft über gewisse Puncte.

Warum hat denn der Symboliker die regulativen Grundsätze abgetheilt in solche über Person und Lehre?

Hormaël. Weil er glaubt: es sey bisher noch gar nicht dargethan worden und werde auch nie dargethan werden können: daß Geschichte und Religion (= Positives und Vernünftiges) Eins und Dasselbe sey, oder doch wenigstens, in willkührlicher Verschmelzung mit einander, den christlichen Religionsglauben in seinem eigentlichen Wesen richtiger darstelle, als wenn Beides geschieden werde.

Sab. Sonderbar! was hält er denn von den speculativen Versuchen der letzten großen Philosophen seiner Nation in Bezug auf jene Identität?

Horm. Sie sind ihm bloß ein kirchlich-dogmatischer Allegorismus, wodurch bald schellingische, bald hegel'sche Philosopheme, in das Festgewand des kirchlichen Dogma's gehüllt, auf den Altar zur allgemeinen Anbethung gestellt werden sollen. Die ganze Entreprise diene daher nur zu einem ostensibeln Trugbilde einer wesenlosen lutherischen Orthodoxie.

Sab. Köstlich allerdings! denn was sich ein hegel'scher Theologe unter der göttlichen Trias denkt, das hat sich allerdings kein Luther, kein Calvin darunter vorgestellt. Aber die Hauptfrage bleibt doch immer: ob diese speculative Section unter den Theologen deßhalb schon den Weg selber aufgeben werde, weil die ersten Versuche auf demselben nicht gerathen sind? Dein Protegé beantwortet sie freilich — mit einem trockenen Nein — und so hätte Dein verunglückter Vorläufer, der Genius des alten Nicolai, doch recht gehabt, der mir einst das stille Geständniß machte: das Lutherthum sey kein Boden für die Speculation.

Doch näher zur Sache. Was meint denn Dein Trompeter, wenn er sagt: »Auf besondere göttliche Veranstaltung« sey der große Prophet unter Menschen aufgetreten?

Horm. Er will hiemit nur die Mitwirkung Gottes bei seiner irdischen Erscheinung im Allgemeinen bemerklich machen; das Besondere aber derselben stehe jedem Bekenner frei, da ja selbst die Evangelisten es unentschieden ließen, sich bloß an die religiöse Betrachtungsweise haltend: nach welcher Gott Alles in Allem wirke, bei der Sendung des Propheten aber seine Wirksamkeit nur noch auffallender als sonst an den Tag gelegt habe. Daran also könne sich auch der gottgläubige Christ genügen lassen.

Sab. Prosit! Aber ich gehe eine Wette mit Dir ein, um eine africanische Straußfeder auf dem Hute: daß der Evangelische, der noch an das: qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine im apostolischen Symbolum glaubt, sich nicht wird über die Achseln ansehen lassen von dem, der da wissen will: der seltene Nazarener habe mehrere Brüder von derselben Mutter und demselben Vater gehabt; anderer Ausfälle nicht zu gedenken, für welche die Welt wohl vor nicht gar langer Zeit noch Ohren hatte — jetzt aber ist dieses Tölpeljahr im Ganzen vorüber, bis auf ein Paar ausgetrocknete höhere Mathematiker und blinde Astronomen. Doch weiter, — was hält denn Dein Mufti von Tod — Auferstehung und Himmelfahrt, da er das letzte Moment nur einen »Hingang in die unsichtbare Welt« titulirt?

Horm. Du willst viel auf einmal wissen und mit Recht, unsre Zeit ist kurz; wenn ich Dir nur auch mit Wenigem Viel sagen könnte.

Den Tod, meint er, müsse jeder Bekenner der evangelischen Geschichte »für einen zum Heile der Welt erduldeten«

halten; wenn auch nicht eine Einzige von den speculativ-dogmatischen Bestimmungen vom biblischen und philosophischen Standpuncte aus, zu rechtfertigen wäre.

Sab. Sonderbar! als wenn die alten Dogmatiker keine Philosophie gehabt hätten, etwa weil sie sich bloß in Aristoteles und Platon vergafft hatten — und als ob seitdem die Philosophie nur noch:

„Im Lande Sachsen,
Wo die schönen Mädchen wachsen,“

zu Hause wäre, und vielleicht gar deßwegen: weil, wo diese, dort auch der Verstand gedeihen müsse. Doch weiter — weiter!

Horm. Die Auferstehung aus dem Grabe sey das beglaubigste Factum der Weltgeschichte, wie auch der nähere Hergang immer zu denken seyn möge, d. h. ob als Wunder der Allmacht, oder als eines der Allweisheit Gottes.

Sab. Pfiffig genug, wenn nur nicht zu spitzig, so daß die Sachkundigen auf der Stelle den Scheintod als ein Werk der allweisen Vorsehung wittern werden. Das wird doch wohl einen seltenen Jubel im alten Osterliede absetzen: wenn die Scheintod-Gläubigen sich vor Gift und Galle in die Zunge beißen; die Todtschlecht-Gläubigen aber bis in die Fisteltöne singen: »Das Grab ist leer — der Tod hat keinen Stachel mehr!« Wir aber können uns doch bei alle dem in den Schwanz beißen, um unsern Spott über solch eine Union nicht zu einem Ausbruche kommen zu lassen, der ein vollstimmiges Osterlied aus der Kehle einer ganzen Nation zu übertäuben im Stande wäre. Weiter. —

Horm. Zum Austausch aber des rohen Begriffs und Ausdrucks: »Himmelfahrt« mit dem edleren: »Hingang in die unsichtbare Welt« hält er sich berechtigt durch das Wort des Propheten selber: »Ich gehe zum Vater!«

Sab. Ist's möglich! — Wo bleibt denn die Hauptsache zu wissen: ob der Nazarener (etwa wie Moses und Elias) sichtbar, d. h. leiblicher Weise, in die unsichtbare Welt gegangen sey oder nicht. Gehört das erstere aber unter die Fabeleien; so hat der Jungfrau Sohn ja eben so ins Gras beißen und verfaulen müssen, wie die Descendenz vom alten Adam seit Jahrtausenden. So wird ja doch ungelehrtes wie gelehrtes Volk raisonniren müssen! Doch jetzt nur noch eine Antwort über den Logos Gottes im Menschensohne, d. h. über die Gottheit des Letztern?

Horm. So lang der evangelische Christ nicht weiser seyn wolle, als Jesus selber, meint der evangelische Bischof; wird er sich bei den wiederholten Erklärungen desselben: »Der Vater sey größer als Er,« weit davon entfernt halten: eine metaphysische Wesenseinheit des Vaters und Sohnes in jene hineinzudeuten.

Sab. Also — wiederholt sey jene Erklärung? Schlecht erfundener Nachdruck! Wo bleibt denn sein wiederholtes Geständniß vor Gericht an jenem Tage, den am Schrecken wie am Jubel für uns — nur noch Einer übertreffen kann!

Nein, Hormaël! wenn Du kein besseres Organ, als diese geborstene Röhrpfeife, auf deutschem Boden aufzutreiben im Stande bist —

Horm. Halt's Maul — und laß mich erst auskramen, bevor Du mir in den Kram spucken willst.

Vom Beispiele des Einzigen gesteht er doch: daß jenes die christliche Religionsanstalt zu einer einzigen in ihrer Art mache.

Sie benütze nämlich jenes als das kräftigste Mittel: ihre Zöglinge vor der Versuchung zu sichern, selbstverschuldete Willensträgheit für unverschuldeten Mangel an sittlicher Kraft auszugeben, und über ein erdichtetes Erbübel ihrer Natur das wahre Erbübel aus dem Auge zu verlieren, welches sie an der Bethätigung ihres christlichen Glaubens hindert.

An dem Menschensohne aber, als dem Göttlichsten unter seinen Geschlechtsgenossen, soll ihnen vielmehr offenbar werden: daß auch sie göttlichen Geschlechts sind, (nach Pauli Bekenntniß unter den gelehrten Athenern). An seinem Freigewordenseyn von aller Sünde sollen sie die Forderung erkennen: wenigstens nicht Knechte der Sünde zu werden, und diese in ihrem sterblichen Leibe nicht herrschen zu lassen.

Sab. Willst Du Dir etwa einen Spaß mit mir machen, aus eifersüchtiger Meinung: ich triebe einen mit Dir?! dazu habe ich und Du heute keine Muße. Die Sonne hat sich schon lang in ihren Charfreitags-Schleier gehüllt, den Niemand sieht, wie wir — drum laß Dich warnen!

Merkst Du denn nicht den physisch-groben Widerspruch: einerseits gegen metaphysische Wesenseinheit im Vater und Sohne zu protestiren, anderseits aber doch den göttlichsten Gott unter Göttern zu affirmiren? Dazu kömmt noch die ganz verblichene und ausgeklärte Ansicht von Gott, als dem allervollkommensten Wesen aus der Zeit der allerbesten — weil allerliebsten Welt (versteht sich unter den unzählbaren, die der Allervollkommenste hätte schaffen können, wenn ihm nicht die erste schon zu viel seit Weltanfang zu schaffen gemacht hätte).

Der feigen Distinction zwischen Wahrheit und Dichtung im sogenannten Erbübel nicht zu gedenken, die der General-Superintendent wahrscheinlich deßhalb nur gemacht, um nebstbei auch als Doctor subtilis (nach dem bekannten: Qui bene distinquit, bene docet) in der Theologie zu paradiren.

Warum nicht lieber all und jeden Erbschaftskram sich vom Halse schaffen, da ihn die deutsche Sprache ohnehin schon geistreich genug Verlassenschaft nennt, Verlassenheit wäre freilich noch treffender. — Verräth jene Distinction nicht eine Intelligenz, wie sie sich noch unter keiner Inful der alten Kirche aufgehalten hat, weil sie sich daselbst leichter unter dem Löschhörnel eines Sacristans, oder unter dem Fingerhute einer Nonne unterbringen ließ? Da sind meine Franken herzhafter ans Werk gegangen.

Bei solchen Trabanten aber, Hormaël! kann Deine deutsche Mission noch ein schlechtes Ende nehmen; wiewohl ich Dir nicht in Abrede stellen will: daß so lange einerseits der Begriff (die hohle Allgemeinheit, der Lieblingsgedanke der Mutter Isis) noch die denkenden Geister in seinem Zauberkreise gebannt festhält, anderseits aber der große Haufe durch das Lottospiel der Heller- und Pfennings-Magazine und Encyclopädien noch ganz um sein altdeutsches und altbiblisches Erbtheil geprellt wird, das Spiel noch nicht verloren ist. Aber — weißt Du denn so gewiß, als Du verdammt bist: daß jener Zauberkreis zu keiner Lücke kommen kann, weil bisher an ihm noch keines sichtbar geworden? Kannst Du sicher dafür stehen: daß nicht auch Deutschland, wie vor Kurzem Dänemark, ein schlichtes Bäuerlein findet, das seinen Pflug verläßt, um das Amt eines evangelischen Sämanns zu übernehmen? Läßt er sich aber einmal hier, wie in Norwegen, erblicken; so sey

versichert: er stirbt nicht im Kerker, wie in der Hauptstadt Dänemarks, nach einer 10jährigen Gefangenschaft, im Kerker.

Sollte Dir denn so ganz unbekannt seyn: daß das deutsche Volk der famöse Doctor Faust unter den europäischen Völkern selber ist, und nur deßhalb einen historischen Faust, und nach diesem einen poetischen Faust, zur Welt bringen konnte, wovon jener wie dieser den Teufel um das lange Hazardspiel betrogen? Durch den Geist soll der Deutsche, als Repräsentant des Geistes und seiner Interessen, die tausendjährige Usurpation des Geistes einsehen, und die Rechte des Fleisches der Mutter Natur revindiciren. So ist unser Plan zwar — aber — aber, Hormaël, wir können nie nicht wissen: daß die Mutter Isis ein Weib ist, der nie damit gedient ist, auf freiem Fuße zu stehen; daß sie ein Schmarozergewächs ist, das den Geist sucht, um an ihm sich zu erheben und zu entfalten; daß endlich jene ihre scheinbare Freiheit (seit ihrer Trennung von Tisch und Bette des Geistes, diesem tragischen Verhängnisse, das der Geist über sich und seine unschuldige Ehehälfte hereingezogen) ihr selber zur scheuslichsten Sclaverei geworden.

Was steht uns bevor, wenn die Naturphilosophie dieser Nation, nach dem Fingerzeige des Weltapostels, die alten Actenstücke des Ehescheidungsprozesses revidirt? Die Appellation bleibt nicht aus — und unser Prozeß, in erster Instanz gewonnen, geht in zweiter und dritter Instanz seiner ewigen Damnation ohneweiters entgegen!

Ist's aber einmal so weit gekommen; so ist dem ganzen Vorgange, kein Ende abzusehen. Daß Staat und Kirche, der Mensch selber, nur im Plural gelte, das ist unter diesem Volke fast sprichwörtlich geworden. Aber im Plural muß gelten was im Singular. Laß sie nun erst einmal zum Ver-

ständniß des Singulars kommen; und dann schau zu: wo Du, Meister Singularis! bleibst? Kurz: schaue Dich um einen andern Trabanten um; und ich rathe Dir, wie gesagt, den Mann dort an der alten Erle, wenn Du Dich nicht der Gefahr abermal aussetzen willst: zur Strafe für Deine mal-a-propos verunglückte Mission, in einen Thierbalg auf ein Seculum incarcerirt zu werden. Unserm Belzebub würde diesmal die Wahl unter den Bestien hart ankommen, wenn er gerecht richten könnte. — Da ist Unser einer auf Frankreichs Boden glücklicher gewesen, wie ich hoffe; ich hatte es freilich zunächst nicht mit der lächerlichen Religionswisserei zu thun, sintemalen das speculative Tauchervölkchen, obschon mit der Taucherglocke über den Ohren, sich doch noch vor dem Ersaufen fürchtet, sondern mit den zeitlichen Interessen simonistischer Doctrin. Und nun spitze die Ohren, was ich Dir mittheile zum Abschiede: der Monat April ist zur Explosion einer Mine bestimmt, an der ich schon Jahrelang arbeite, denn sie geht zu gleicher Zeit in Lyon und in Paris los; ja wenn glücklich an diesen beiden, noch an vielen andern Orten, die ich Dir aber jetzt nicht zu nennen brauche.

Gelingt sie, wie gesagt; so schicke ich das monarchische Princip in Staat und Kirche in den letzten April, so daß es in Europa mir keinen Wonnemonat mehr erlebt; und selbst von der hochgepriesenen, doppeltgekrönten Landesherrlichkeit, (womit ich die Narren noch zur Zeit der Reformation zu ködern und gegen die alte Kirche zu hetzen wußte) nicht ein Stein auf dem andern liegen bleibt. Sollte es aber doch mißlingen, nun so kannst Du mir helfen; wenn Du zuvor eine bessere Wahl unter den Henotikon- wie ich unter den Emeutemachern getroffen hast.

Wie käme ich denn zu solcher Ehre, Sabathiël? fragte hier erstaunt der Andere.

Sonderbare Frage — erwiederte Jener — wie sie nur ein Speculationsteufel stellen, der über seinem lieben Ich die Weltgeschichte vergessen kann (ich sagte aber nicht; über seinem kleinen Ich — wie Du mich überhaupt nie über das Miniatur-Format der Ichheit wirst klagen gehört haben (etwa nach dem Muster großer Philosophen und Theologen in Deutschland).

Hast Du Dir denn schon einmal in Deinem Millionjährigen Leben den Kopf zerbrochen mit einer Antwort auf die Frage: Wem das Verdienst gehört, daß Dr. Martin Luthers electrischer Zornfunke einen ganzen Welttheil in Brand stecken konnte?

Den Flagellanten des 13. Seculums, und ihren Kreuz- und Querfahrten bis ins 15. Seculum herein, gehört es. Du stierst mich an, höre nur:

Ihren Ursprung nahmen sie in dem verbrannten Gehirne eines wällischen Einsiedlers Reinerus von Perugia. Er war es, der das Jahr 1260 zuerst annus devotionis generalis nannte. Seinem Einfalle folgte später der Dominikaner Venturinus von Bergamo, und seine Züge dauerten schon länger, nämlich vom Jahre 1334 bis 1340.

In Deutschland aber griff die Schwärmerei erst um sich im Jahre 1349. Die Bärenhäuter mußten erst von der Weltgerichtsposaune des spanischen Dominikaners Vincentius Ferrerius (den der Sturmwind, wie einen Irrwisch in alle Schmutz-Winkel Europas trieb) aus ihrem tiefen Schlafe geweckt, und überdies noch von der Wuth des schwarzen Todes aufgestachelt werden, d. h. die, deren Balg für den Tod zu schlecht gewesen, wußten ihm jenen zuvor durch Gerberkünste schmackhaft und kostbar zu machen.

Der Veitstanz aber wurde nun so toll, daß die Großen der deutschen Nation in der Herzensangst: mit oder ohne Ansteckung, den seltenen Ländler mitwalzen zu müssen, ihrem Kaiser Karl IV. keine Ruhe ließen, bis dieser dem Pabste Clemens VI. die dringendste Vorstellung machte: von seiner obersten Kirchengewalt doch einmal Gebrauch zu machen, und durch eine Excomunicationsbulle dem Krebsschaden Einhalt zu thun. Und wer in die gelegte Falle trat, das war der Pantoffel Clementis; und nun hatten wir unser Spiel schon halb gewonnen. Wie so?

Es läßt sich dem Narrenzuge nicht absprechen: daß er nicht bloß aus gescheiden Leuten, Narren machte, sondern auch Narren in moribus, mores lehrte. Der Juden veraltetes Zehngeboth trat wieder ins christliche Leben. Ich würde nicht fertig, wenn ich nur ein Drittheil erzählen wollte von dem was Alles geschah, was Alles unterblieb unter der stummen Predigt der Flagellanten. Doch der K e r n in unserm Antheile an der ganzen Sache, von dem die moralischen Wieder- und Mißgeburten nur die Schale bildeten, war folgendes: Das g r o ß e S c h i s m a in der Kirche, wo drei Päbste, nach dem Muster der göttlichen Trias, die christliche Kirche (aber auch nicht glücklicher als Jene das All) stellvertretend regierten, und die ihm vorangegangene b a b y l o n i s c h e G e f a n g e n s c h a f t der Päbste zu Avignon, hatte bereits die ganze Scala der kirchlichen Hierarchie, von Oben bis Herab, in allen Ländern Europens in so tiefe Verachtung gebracht, daß es kein Wunder mehr war, wenn das verlumpte Geschlecht von keiner Stellvertretung Christi mehr, sondern von G o t t a l l e i n eine Hülfe erwartete; versteht sich, nicht umsonst, sondern nur unter gewissen Bedingungen — und darunter verstand es von jeher das Blut der Stiere und Kälber — mochten jene und diese wie immer gezeichnet seyn. Als aber das arme Völkchen auch noch seine letzte Zuflucht unter den F l u c h gestellt sah; da schlug der Fluch um —

und ganz Europa erlebte 1399 den dritten und letzten Flagellantenzug, der gefährlicher war, als er sich von Außen her präsentirte. Denn er war ganz anderer Art, als die beiden frühern. Es war kein verheerender Geißlerzug, wie die frühern, die wie Heuschreckenzüge anfangs über das Hab und Gut der Juden, und später über das Vermögen der Reichern herfielen. Es war nur eine Wallfahrt oder Prozession im grotesken Style. Die Theilnehmer nannten sich Albati wegen ihren weißen Gewändern, die sie im Blute des Lammes noch weißer zu waschen gedachten, und auf denen auch die blutigen Striemen sehr gut und leicht zur sinnfälligen Erscheinung für die Welt wurden. Cleriker und Laien füllten ihre Reihen, doch mußten jene durchaus auf ihre Würde verzichten, in keiner Beziehung durften sie sie geltend machen. So trugen sie ein massives Kreuz vor sich her, geschmückt zwar mit den Marterwerkzeugen, als Insignien jedoch ohne Bild des Gekreuzigten selber, und unter dem seither weltberühmten Klaggesange: Stabat mater dolorosa, gedichtet vom weinerlichen Jacobus de Benedictis. Lächerlich genug; man wußte nicht, in welchem Lande eigentlich dieser letzte Zug ausgebrochen. Man gab Spanien, Italien, sogar England als die Wiege an. Wir aber wußten es, daß er nirgends eigentlich auszubrechen brauchte, um überall zu seyn. Wer nun aber diesen dritten Zug capirt, der begreift auch: Wie Ziska, der Czechische Edelmann, sich als die letzte Zornschale ansehen, und in die Geschichte seines Landes, wie in die des deutschen Reichs, als ergrimmter böhmischer Löwe eintreten konnte, nachdem zuvor zwei seiner gelehrtesten Landsleute lieber ihren Geist auf dem Scheiterhaufen, als den englischen Gedanken aufgegeben: daß jede Todsünde jeden Würdenträger in Staat und Kirche der Würde und des Amtes verlustig mache.

Konnte, nach solchen Vorgängen, uns die Reformation etwas Anderes als ein Kinderspiel seyn? Wir bedürften kei-

nes Geiers und keiner Schlange mehr, ein im Gänsestalle alter Scholastik gemästeter und leberkranker Martini-Gänserich im Sachsenlande verrichtete es auch; wiewohl ich damit gar nicht in Abrede stellen will: daß der Doctor Martin das Geheimniß des Lieberalismus besser verstanden, als seine vernagelten Nachzügler. War er nicht servil in der Richtung nach dem Himmel wie ein Wurm, und despotisch nach der Erde zu, wie ein Pfau oder Truthahn??

Doch wozu halte ich dir heute Vorlesungen über Kirchen-Geschichte! Kurz: mißlingt mein Plan — so muß es noch zu Flagellantenzügen kommen, neuer Art versteht sich. Denn Haß gegen das eigene Fleisch dürfen wir einer Zeit nicht zumuthen, die da berufen ist: den großen Plan der alten Wiedertäufer ein breiteres und festeres Fundament zu verschaffen, nämlich: das Fleisch des alten Adams wieder in die Rechtsame einzusetzen, aus denen es der Geist des neuen Adams bereits durch Jahrtausende herausgeworfen.

Allein — das hindert keineswegs: daß man mit ihr ein gescheides Wort über die Sünde rede. Ja eben mit einer tieferen Anschauung der Sündhaftigkeit, d. h. der Niederträchtigkeit gesammter Menschennatur, muß sie haranguirt werden in der Art, daß man ihr zeigt, wie sie geeignet und berufen sey: das Wesen der Sünde nicht bloß theoretisch zu erheben, sondern auch jenes selber mit der Wurzel aus dem Acker des ganzen Welttheils praktisch auszurotten.

Auf jeden Fall aber könnte der orthodoxe Protestantism bei dieser Gelegenheit das Experiment wagen: was es mit der tiefern Anschauung der Sünde aus der Zeit seiner Kindheit für eine Bewandtniß habe — was sich jetzt noch mit jener allenfalls ausrichten lasse oder nicht??

Läßt sich factisch nichts Erhebliches mehr mit jenem verlegenen Artikel des wahren Glaubens ausrichten; nun so weis er auch: was er für die Zukunft zu thun hat, d. h. für die Zeit des neuen Evangeliums, des Evangeliums des Geistes, des Apostels Johannis, des Jüngers der Liebe, des Evangeliums der thatkräftigen, nicht bloß wortreichen allgemeinen Menschenliebe. Und eben zu diesem Zwecke: auf daß die spätere Nachwelt ja nicht erschrecke über solch einer höhern Lebensaufgabe, haben wir schon in der Kindheit der deutschen Reformation die spätere Weltgeschichte eben so microcosmisch anticipando lineamentirt, wie sie sich später als Macrocosmus aus- und durchzuarbeiten hat, und zwar ganz nach dem Muster und der Methode, nach welcher der Alte der Tage seine Welt regiert: der zu Folge er seinem vielgeliebten Sohne einen Judas und einen Petrus unter seine Vertrauten stellte (wovon ihn jener verschacherte, dieser verläugnete), um die spätere Kirchengeschichte prophetisch anzudeuten, wie er auch schon in der Geschichte seines, d. h. auserwählten Volkes, die Weltgeschichte zu entwerfen versuchte.

Mit diesen Worten des Hohnes aber verstummte der Redner plötzlich, richtete seinen Flammenblick schnell gegen den Gipfel der alten Erle, von dem herab ich zugleich das eintönige Hammer- oder Klapperlied eines Kreuzschnabels vernahm — und beide Gestalten lösten sich allmählig in zwei Pulverrauchsäulen auf, die, durch das Gebüsch hin ziehend, sich endlich meinen Augen entzogen. Und während ich mich des Schreckens und Staunens erholte, vernahm ich abermals aus der Tiefe die Orgeltöne, jetzt aber das Klaglied: Stabat mater begleitend. Töne und ein Lied, lieber Christian! wie sie wohl noch in keines Menschen Ohr gefallen seyn mögen, selbst in das Ohr unserer Urahnen nicht, die dasselbe Klaglied aus dem hülfelechzenden Schlunde der Flagellanten vernahmen.

Es ist doch was Eigenes mit der Bauch-Rednerei und Sängerei der Mutter Natur, dachte ich bei mir anfangs — aber dieser Gedanke hielt nicht lang an, denn als es im Liede zu der Stelle kam, die da lautet:

Inflammatus et accensus
Per te virgo! sim defensus
In die judicii!

da wußte ich über allen Zweifel: daß ich Geisterstimmen vernommen; und ich mußte hinaus mit dem Bitt-Seufzer auf der Zunge: Requiem aeternam dona eis Domine! et lux perpetua luceat eis!

So viel über den Hergang am Freitage um die dritte Stunde des Nachmittags vor dem zweiten Sonntage nach Ostern. Ein Tag und eine Stunde, die mir nachher manchen Zug in jenem Vorgange deuten halfen.

Doch nun zur Hauptsache, zu meiner Angelegenheit zurück, zu der die ganze Erzählung doch nur die Einleitung bilden sollte.

Du weißt wohl noch aus meinem vorigen Briefe: daß der Gedanke Gewißheit wie ein Leichdorn mir im Gehirne saß, der mir Tag und Nacht keine Ruhe lies.

Welch ein Versuchungsnetz also mußte nicht der ganze Vorfall über mich ausspannen — wenn ich ihn nicht für eine Gaukelei hielt. Das konnte ich aber nicht so leicht, wie Du gleich hören wirst. Denn die Bewegungen und Unruhen in Lyon und Paris wurden hier in der Gegend von St. Just bald ruchbar, was Keinem auffallen wird, der die Verbindung zwischen hier und dort kennt, die mit der Errichtung

der reformirten Pfarrkirche in Lyon, unter ihren ersten eifrigen Pfarrer Adolph Monod (wozu es auch die hiesige Gegend an milden Beiträgen nicht hat ermangeln lassen) angefangen und sehr lebendig seitdem unterhalten wird.

Und so kam es, daß auch in unserer Umgegend die arbeitenden Volksklassen sich anfangs associirten und endlich selbst complottirten, bis mir sogar zu Ohren kam: daß St. Just zum Sammelplatz bestimmt sey, von dem aus der Zug nach Straßburg aufbrechen sollte.

Kannst Du Dir nun, lieber Christian! meine Versuchung imaginiren, die über mich hereinbrach, und die mir nur willkommen seyn mußte, um der Qual meines Geistes über die bekannte Gewißheit, einmal für allemal los und ledig zu werden? — Dazu kam noch die subjective Gewißheit: daß mein Wort in der Versammlung der Associirten nicht auf den Weg fallen und zertreten werden würde — denn ich genieße, aus mehr als einem Grunde, in der Umgegend eines seltenen Ansehens, ohne es je gesucht zu haben.

Aber siehe da!

Wo die Noth am größten
War die Hülfe am nächsten!

»Esto Fidelis!« riefst Du mir zu — und — »Dein Stern ist noch nicht aufgegangen» — Und wahrlich! der mir auch gewiß noch aufgeht, und zwar im Sternbilde der Jungfrau (dem europäischen Sternbilde) als Diamant ihres Hauptes, zum Wahrzeichen: daß von Nun an ihre Herzenswunde einer gesegneten Heilung entgegenschlage. Aber wehe mir — wenn er über mir einst aufgeht, ich aber mit leerer Hand unter ihm stehe; und sie ist leer, wenn sie kein neues Symbol festhält, welches das letzte zugleich seyn soll. Doch — hievon bei Dir.

Und was soll ich erst von dem Postscripte Deines ewig theueren Briefes sagen, das mir allen Zweifel über den besprochenen Gegenstand benehmen kann und benehmen wird.

Deßhalb bitte ich Dich, auch das Wenige, was ich Dir heute über den Inhalt desselben noch mittheile, ja nicht als Zweifel, wohl aber als ein Präliminare einer mündlichen Unterredung anzusehen, die in Kürze erfolgen dürfte, einer Unterredung, deren Hauptgegenstand eben nur jenes Symbol seyn soll. Denn eine Lustreise ist mir vom Arzte angeordnet worden, die ich auch, durch ein seltenes Zusammentreffen von günstigen Umständen, antreten kann und antreten werde, so wie mich das Nervenfieber, das über mich hereinbrach, gänzlich verlassen haben wird, dessen Todeskrallen mich die Kunst des Arztes und die Gunst des himmlischen Vaters bereits entrissen hat. Und war es ein Wunder, daß der innere Organismus unterlag, nachdem die Unter- und Oberwelt mit ihren scharfen Klauen in seiner innern Besaitung herumgewühlt?

Nun aber geht es mit Riesenschritten der Genesung, von da aber dem Rheine zu. Auch darfst Du nicht fürchten, daß ich etwa diese Gesundheitsreise allein und ohne Pflege und Aufsicht unternehme. Ich reise nämlich in Gesellschaft und mit der Gelegenheit eines wohlhabenden und wohlgesinnten Kaufmanns aus meiner Gemeinde, der in Handlungsgeschäften seinen Weg nach der Schweiz durch das Breisgau nimmt, und der mir selber, unaufgefordert, den Vorschlag zu solch einer Erholung machte, und der, nach Beendigung seiner Geschäfte, mich wieder bei Dir abholt und zu den Meinigen mich zurückführt.

So werde ich denn meinen Christian Franke — sehr bald — von Angesicht zu Angesicht zum erstenmale und wohl auch zum letztenmale sehen.

Schade! daß ich Dir Alles vorhinein berichten muß. Verdiente solch eine Zusammenkunft nicht, daß sie eben so vollkommen, als sie selten ist, ausfiele? Doch erschrecken (die Hölle nur vermags) kann seinen ärgsten Feind, geschweige seinen innigsten Freund, nicht

David d'Herlice.

Postscript.

Auch abgesehen von der großen Angelegenheit meines Herzens, wie wir solche in unserm diesjährigen Briefwechsel verhandelt haben, hätte der Inhalt Deines letzten Postscriptes doch großes Interesse für mich gehabt, insofern er den weltbekannten Canon katholischer Tradition auf eine ungewöhnliche Weise zur Sprache bringt.

Schon die seltene Ansicht des Jesuiten Rozaven, über denselben Gegenstand im Streite mit Abbé Gerbet (dem Repräsentanten modernisirter Auctoritätslehre), machte mich aufmerksam: daß es mit der unbedingten Herrschaft jener classischen Regel zu Ende gehe. Jetzt aber erfuhr ich noch das Warum und Wieweit? und zugleich das neue Complement für das Deficit der alten Regel.

Allein — ich muß gestehen: daß ich mich mit dem neuen Ausbaue des alten Hornwerks so wenig als mit dem neuen Tadel gegen die alte Befestigungsmethode ganz zufrieden stellen kann — eine Unzufriedenheit aber, die sonst mit meiner Zufriedenheit, in Bezug auf die factisch eingetretene Verklärung des katholischen Traditionsbegriffes, in gar keinem Zusammenhange steht. Denn ich kann von Jetzt an, einmal für allemal, dem katholischen Systeme nicht mehr im Ernste den Vorwurf

machen: daß sein Traditionsbegriff auf der Basis eines Quodlibets von wetterwendischen Meinungen erbaut sey, nachdem ich gehört: daß den Actenstücken über die intelligenten Interessen der Vergangenheit, keineswegs als solchen schon das absolute Richteramt über die Interessen der Gegenwart zu stehe, und zwar in Folge des Princips der Evolution, des Fortschrittes im Leben der Kirche.

Meine Unzufriedenheit aber betrifft vor Allem die sogenannte alte Leiter, an der der deutsche Kritiker zu tadeln weiß: daß der Katholike sich dieselbe, mit Erlaubniß des Vincentius, selber schnitzen dürfe.

Er aber meint: der Katholike (sowohl Priester als Laie) hätte bei der Verfertigung der Leiter gar nichts zu thun, weil sie Jedem vom Episcopate fertig eingehändigt werde. Und auch gegen diese Behauptung läßt sich nichts einwenden, wenn darunter nichts anders verstanden werden soll, als: daß Jeder in der Kirche (er mag seyn und heißen wie er wolle) — nicht der Episcopat selber ist. Das will aber auch der Kritiker nicht eigentlich verstanden haben; sondern die Grundwahrheit nach seiner Ansicht: daß all unser eigenes Wissen nicht ausreiche, die Identität des Alten mit dem Neuen, in der Fortbildung des Dogma's mit Sicherheit zu bestimmen.

In dieser Grundwahrheit aber müssen, nach meiner Ansicht, zwei Elemente wohl unterschieden werden; nämlich:

1. Die Bestimmung der (besprochenen) Identität, als solche.

2. Die Bestimmung derselben mit Sicherheit.

Und sey es, daß all unser eigenes Wissen nicht hinreiche, in jener Bestimmung die Sicherheit zu gewinnen; so ist

es doch eben so ausgemacht: daß all und jede Sicherheit mit Umgehung all unsers Wissens durchaus nicht zu Stande komme.

Daß diese Unterscheidung keine unnütze sey, ergibt sich auch aus dem spätern Raisonnement des Kritikers, und zwar in der Beantwortung der Frage: Wie der Episcopat zu der Leiter komme, die er sodann den Gläubigen darreicht.

Von Außen her, heißt es, keineswegs, sonst wäre der Episcopat nicht die höchste Auctorität; sondern er kömmt von Innen heraus zu jener Leiter, d. h. der Episcopat ist an sein eigenes (aber vom Geiste unmittelbar geleitetes) Bewußtseyn angewiesen (versteht sich: in der Bestimmung der obigen Identität mit Sicherheit.)

Hier kehret nun offenbar die besagte Unterscheidung zurück, in der Frage nämlich: findet der Episcopat in seinem eigenen Bewußtseyn (das doch nur ein menschliches oder creatürliches ist) die Sicherheit — oder findet er bloß die Bestimmung der Identität zwischen alter und neuer Lehre — oder endlich — findet er vielleicht gar Beides in seinem Bewußtseyn?

Das Letzte ist wohl gewiß nicht der Fall — denn sonst bedürfte der Episcopat nicht der unmittelbaren Leitung des göttlichen Geistes.

Allein — hierdurch wird die alte Schwierigkeit nicht geringer. Denn nun frägt sichs überdies: Kömmt der Leitung des göttlichen Geistes die Sicherheit, oder kömmt ihm die Bestimmung der Identität, oder endlich — gar Beides zu, so daß der Episcopat nur zum passiven Organ in der Promulgation göttlicher Gedanken wird.

Für diese letztere Ansicht aber scheint der Kritikus nicht zu stimmen, indem er dem Episcopate keine geringe Arbeit zutheilt, wenn sichs um die Bestimmung der Identität zwischen Vergangenheit und Gegenwart in der Kirchenlehre handelt. Mit einem Worte: ich finde keineswegs, daß all unser Wissen (heiße man es nun individuelles oder unmittelbares) gar nicht bei der Fabrikation jener Leiter zu thun habe — ich finde vielmehr das Gegentheil, bis auf einen einzigen Punct — Sicherheit mit Namen.

Hier stellen sich nun abermal verschiedene Fragen ein:

a. Wodurch wird dem Episcopate die Sicherheit?

Die Antwort kann nur seyn: durch den heiligen Geist. Da aber alles Göttliche — wesentlich verschieden vom Creatürlichen jeder Art ist, und insofern Dieses zu Jenem (und vice versa) ein Aeußerliches ist; so kömmt dem Episcopate die Sicherheit doch auch von Außen her, was aber vom deutschen Kritiker verneint wurde. Oder sollte vielleicht der Umstand Etwas an der ganzen Sache ändern: daß dem Episcopate die Sicherheit vom göttlichen Geiste nur durch des Letztern unmittelbare Leitung zu Theil wird? Unmittelbar ist allerdings der Wechseleinfluß zwischen wesentlich verschiedenen Substanzen zu nennen.

Allein der Einfluß besteht hier in der Leitung subjectiver Bestrebungen der einzelnen Glieder des Episcopats, und zwar in der Bestimmung der Identität (oder in Erhebung des Wahren in einer neuen Meinung.) Und insofern, als jene Leitung die subjective Thätigkeit zu ihrer Voraussetzung hat, dürfte sie auch eine mittelbare (weil durch letztere ermittelt) zu nennen seyn.

b. Ferner: Wodurch offenbart sich für den Episcopat die Sicherheit (in der Bestimmung der Identität) mittelst Leitung des göttlichen Geistes?

Entweder durch die vollständige Harmonie aller Glieder in den Resultaten ihrer Forschungen und Bestimmungen über eine und dieselbe Sache.

Oder wenigstens durch die Majorität der Stimmen. (Wenn nicht vielleicht grad umgekehrt: durch die Minorität derselben.)

Allein — all diese Antworten würden das Central-Organ des Episcopats, wenn nicht ganz überflüssig machen, so doch nur zum Träger und Repräsentanten der executiven und administrativen Gewalt des Episcopates herabsetzen. Mit dieser Bestimmung aber dürften im 19. Seculum die Katholiken noch weniger zufrieden seyn, als im 14. und 15. Seculo zur Zeit des großen Schisma, wo man in dem Satze: »das Concil sey über dem Pabste« und in seiner allgemeinen Anerkennung das einzige Rettungsmittel — das Universal-Medicament für das Grundgebrechen der Zeit ausgesprochen zu haben glaubte.

Kömmt aber dem Pabste eine höhere Stellung im Episcopate und in der Leitung seiner theoretischen Leistungen zu; so sind Harmonie und Pluralität der Stimmen Zufälligkeiten, und die Glieder der lehrenden Kirche (in und außer dem Episcopate), wie die der hörenden, sind im Abgange einer totalen Harmonie nur an jene Section im Episcopate gewiesen, welcher der zeitweilige Träger des Primats wirklich beigetreten ist.

Kurz: Sicherheit für die Erkenntniß im Streite der Meinungen innerhalb des Episcopats wäre nur dort, wo der Pabst jedesmal stünde.

Mein Endurtheil über die neue Leiter ist also folgendes: Sie ist zwar keine gebrechliche zu nennen; ihre Sprossen aber hat der deutsche Kritiker so weit auseinander gesteckt, daß man fast der Flügel bedürfte, um auf ihr weiter zu kommen. Was er nämlich einerseits dem Denkgeiste in der Menschheit nicht streng genug confisciren kann; das steckt er anderseits ihm wieder von allen Seiten zu im Episcopate *).

Nicht so der alte Vincenz, der also in dieser Beziehung noch kein Victus zu nennen ist. Daß subjective und objective Moment im Episcopate, in seiner Unterschiedenheit, scheint mir von diesem wenigstens geahnet worden zu seyn, mithin auch die Elemente und Coëfficienten der Wahrheit selber (als eines Erkenntnißactes), die vom Episcopate in der Kirche erst zu erheben und auszumitteln ist, und insofern auch keineswegs von Anbeginn her in ihr als eine absolute (fertige) vorhanden gewesen seyn kann, da sie in dieser Eigenschaft ja nicht erst gesucht und gefunden werden dürfte. Ueberdies wäre auch noch, in Bezug auf die Ausprägung des (bereits vom Episcopate) Ermittelten zur allgemeinen Glaubenssache, die pädagogische Maxime der Kirche nicht zu übersehen: der zu Folge Diese keineswegs ausschließlich als Areopag für Gelehrte, wohl aber als Mutter aller Gläubigen betrachtet und geachtet seyn will.

---

*) Er legt ihm nämlich, als gottesgelahrten Vereine, eine dreifache Arbeit auf, in welcher doch gewiß der heilige Geist die Denkfunctionen der Einzelnen nicht zuvor quiescirt haben kann, um sie etwa nachher selber zu suppliren.

Jene Elemente der Wahrheit aber sind (wie Du, besser als ich, weißt:)

α. Gewißheit des Denkgeistes an sich.

β. Sicherheit desselben im Menschen als Glied der Menschheit und im Character eines Vereinwesens im Weltganzen.

Gewißheit ist dem Geiste, als einer Offenbarung Gottes, d. h. als einem realisirten Gedanken Gottes.

Sicherheit wird dem Menschengeiste durch den Geist Gottes, als Paraclet Christi, als concrete Providenz des in ihm erlösten Geschlechtes. (Du merkst doch wohl an dieser Stelle: Wer aus mir spricht?)

Und da die Menschheit nur deßhalb sich einer Erlösung erfreut, weil der Geist in ihr Antheil am Leben der Physis hat, in dieser aber das Individuum kein Seyn für sich ist, wohl aber (als Besonderung der Substanz) ein Seyn in diesem und für dieses hat; so ist zugleich ersichtlich: wie das Element der Sicherheit zunächst ein Moment im Naturorganismus der Menschheit ist, welches Moment der Geist Gottes als Providenz eben so respectirt, wie die Freiheit und Gewißheit des Geistes in demselben Verbande.

Könnte auf diese Weise der so verhaßten Bevorrechtung und Bevorzugung des Pabstthums, wie des gesammten Priesterstandes, nicht das Herbe und Abstoßende in unserer Zeit benommen werden?? War nicht vielleicht dieser Umstand die Ursache: warum der deutsche Kritiker nur vom Episcopate ohne Primat sprach??

Diese und unzählig andere Fragen mehr sind es, worüber ich mit Dir von Herzen zu Herzen sprechen werde, und

— wenn es thunlich wäre — ohne all und jede andre Zeugenschaft um uns, als die des Himmels und seiner traulichen Sternbilder über uns. — O Schade! daß ich meinen sonnigen und wonnigen Erker auf dem durchbrochenen Dachstuhle meines Pfarrhauses (solatium nannten ihn schon die Alten) nicht so einpacken und mitführen kann, wie meinen großen Dolland!

Und endlich — kannst Du Dir, mein Christian! den Gedanken ausdenken: wenn mir mein Stern bei Dir, unter oder auf Deinem Dache, aufginge?! Wie werden wir aber die Wirklichkeit ertragen, wenn wir der Möglichkeit schon unterliegen?!

Gott befohlen!

Errata.

Seite	Zeile	Von	Statt	Lies
30	14	Unten	bestimmen	bestimmten
36	4	»	bedrüfte	bedürfte
38	1	Oben	wofern	inwiefern
52	14	Unten	methaphysisch	metaphysisch
59	12	Oben	Palagius	Pelagius
70	13	»	eine	andere
96	12	Unten	ausgeholtes	ausgehöhltes
99	10	Oben	(zeitlich. gew.)	zeitlich-gewordene
112	3	Unten	seine	seinen
119	6	»	ihr	jenem
160	9	»	und die	die
162	14	Oben	Marque	Masque
174	14	»	mortificato	mortificatio
182	7	»	rasurum	rasuram
224	6	»	mußte	mußten
228	3	Unten	diese	dieser
244	3	»	genommen	gewonnen
251	8	Oben	Dynastine	Dynastien
269	15	»	Repräsentation	Repräsentanten
271	12	»	nicht	nichts
287	11	»	ander	andern
291	7	Unten	gemachte	gemacht
340	5	»	setze nach dem Worte: sterben "	
343	4	»	Verkehr	Vorkehr
351	14	»	enem	jenem
549	15	Oben	zweiten	zweites

H. C. FÖRSTER
vormals Schirmer
bgrl. Buchbinder
Galanterie u. Etuiarbeiter
Landschaftsgasse No. 5 a
in München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Günther, Anton

Der letzte Symboliker eine durch die symbolischen Werke J.A. Möhler's und Doctor F.C. Baur's veranlaßte Schrift, in Briefen

Wien 1834

Polem. 1202 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10773964-8